



TITLE:

シャマンとして生きる--中国内モン
ゴルのホルチン・シャマニズムの
再活性化の事例より(
Dissertation_全文)

AUTHOR(S):

趙, 芙蓉

CITATION:

趙, 芙蓉. シャマンとして生きる--中国内モンゴルのホルチン・シャマ
ニズムの再活性化の事例より. 京都大学, 2014, 博士(人間・環境学)

ISSUE DATE:

2014-03-24

URL:

<https://doi.org/10.14989/doctor.k18374>

RIGHT:

許諾条件により要旨は2014-03-31に公開

シャマンとして生きる

—中国内モンゴルのホルチン・シャマニズムの再活性化の事例より

趙 芙蓉

目次

はじめに	1
第1章 序論 問題の所在と視座	5
1-1 本論の目的	5
1-2 問題の所在と先行研究	5
1-2-1 構造主義機能論とその後の展開	7
1-2-2 災因論、病因論のアプローチ	10
1-2-3 霊のふるまい、可視化、実体化の視点	13
1-2-4 ライフヒストリー研究、「生」の人類学の視点	15
1-3 本論の視座	17
1-3-1 正統性をめぐる師弟間ネットワークへの着目	17
1-3-2 依頼の場への着目	18
1-3-3 個々人のシャマンの「生」への着目	20
1-4 論文の構成と表記方法	20
第2章 ホルチン地方の歴史、暮らし、宗教生活にみる「伝統と変容」	23
2-1 地理的位置、民族構成、行政の変貌	23
2-2 ホルチン・モンゴルの歴史の流れ	25
2-3 生業の転換、近年の経済発展	29
2-4 伝統文化・社会慣習の変容	33
2-4-1 父系系譜「オボグ」と漢民族式「姓」	33
2-4-2 伝統的な社会生活の変化	38
2-5 宗教事情と再活性化の現状	42
2-5-1 チベット仏教の伝来	42
2-5-2 ホルチン・シャマニズムの歴史と再活性化の現状	48
第3章 ホルチン・シャマニズムの再活性化における知識の伝承と儀礼の変容	62
3-1 ホルチン・シャマンの多様な形態	62
3-1-1 伝統的とみなされる形態	62
3-1-2 「使いもの」のキツネ、イタチの霊	70
3-2 シャマンとシトゲンの関係	72
3-2-1 シャマンとシトゲンとの交渉	72
3-2-2 約束をめぐるシャマンとシトゲンの葛藤	86
3-3 シャマンの世界の知識の継承	93

3-3-1 グリム儀礼の場における知識の伝承	93
3-3-2 テングリを祭る儀礼の場における知識の伝承	98
3-4 変わりゆく儀礼と新たな動き	106
3-4-1 試験制度としてのダバー・ダバハ儀礼	106
3-4-2 シトゲンを祭る儀礼と呪語の祝宴	110
第4章 再活性化における憑依霊の正統性をめぐる葛藤の行方	114
4-1 シャマンの正統性をめぐる人々の認識	114
4-1-1 一般の人の考えるシャマンの正統性	114
4-1-2 シャマンたちの考える「正統性」	118
4-2 両義的な存在としての動物霊	121
4-2-1 動物霊のルーツと漢民族の仙家	121
4-2-2 「危険」な存在としての動物霊	124
4-3 正統性の根拠を求めて	128
4-3-1 シトゲン認証とその限界	128
4-3-2 動物霊の受け入れ	129
4-4 霊的な世界の広がりとは師弟間ネットワークの再編成	133
4-4-1 アルタの動物霊の受け入れ	133
4-4-2 ハスとハダの先祖シャマンの霊	146
第5章 人間とシトゲンの作り出す空間	150
5-1 個々のシャマンの依頼対処の方法	150
5-1-1 モンゴル在来、チベット由来の諸形態の対処方法	150
5-1-2 動物霊のシトゲンをもつシャマンの対処方法	154
5-2 依頼の場の事例分析	156
5-2-1 依頼内容の分析から見える現代ホルチン社会	156
5-2-2 依頼対処のやりとりにみる相互行為	159
5-3 依頼者にとっての「言い当てられること」と「信頼すること」	171
5-4 依頼の場で発信されるメッセージ	180
第6章 シャマンとして生きる	187
6-1 守り神としてのシトゲン	187
6-2 不幸やトラブルの受け皿としてのシトゲン	190
6-3 守ってくれなかったシトゲン	200
6-4 シャマンに問われるもう一つの資質	201

第7章 結論	206
7-1 再活性化の多様性と正統性をめぐる交渉の行方	206
7-2 人間とシトゲンの作り出す空間で発信されるメッセージ	210
7-3 ローカルな倫理規範、シャマンの「人間性」	212
引用文献	216
ホルチン・モンゴル語用語解説	226
謝辞	232
図表と写真	233

はじめに

2005 年の秋、当時学部生だった私は出身地の内モンゴルで観光文化の調査をしていた。その時、「最近ホルチン地方でボー (büge/böö, 男性シャマン) が増えて凄いいことになっている。」「〇〇ボーがよく当たる、最近一番人気を集めている」「今時ボーなんか出てきているということはどうせ金儲けの手口に過ぎないだろう」といった噂をよく耳にした。ボーとは、モンゴル・シャマニズムの男性シャマンの呼称である。最初ボーが増えているという話は不思議に思えたが、半信半疑であり本気に捉えなかった。しかし、私が中学校だった頃に同じ学校の高校部に通っていた女の子がボーになり人気を集めているという、さまざまなエピソードを同窓会で聞いて、まさかと耳を疑った。

私の知っている限りでは、そもそもボーがいたのは昔のことだった、子供のころ田舎に住んでいた祖父母のうちに遊びに行くと、近所に住んでいた年輩の女性たちの間で、「私たちが小さい頃、ほぼ村ごとにボーがいた」、「近所でボーが治療儀礼などをすると聞いたら皆集まった」、「文化大革命からラマ (lam-a/lam) もボーも皆普通の人になってしまった」、「ボーもラマもいなくなってから霊的なものもいなくなった。やはり毛主席のオーラはただものではない」といった会話をときどき耳にしていた。しかし、あるとき、私は、従兄弟と一緒に古い家の跡地でたくさんの瓦や器の欠片を拾って遊んでいたことがあった。それを見た祖母が顔を青ざめて、私たち2人を引っ張ってその跡地に連れて行き、拾ったものを戻させ、3人でそこで跪き、祖母が口のなかで何度も許しを乞うような文句を唱えていた。そして、二度とそこで遊ばないように厳しく叱られた。後で分かったことだが、そこは村の有名なシャマンが住んでいた家の跡地で、文化革命の時代、シャマンが死んで彼の家を持ち物と一緒に焼いた。村の人々は恐れて、その跡地の近くを訪れるどころか、ボーについてほとんど口にするのがなかった。

また、私が小学校に入学する以前、祖母の家の近くに一人の年老いた女性がいて、普段からカラフルな服を着たり、頬を真っ赤に染めたり、家の壁を鏡で埋め尽くしたりしていた。ときどき、髪をふり乱して村中を走り回ったりしてもいた。周囲からは距離を置かれている存在であったことはそれとなく知っていたが、親戚の叔父がその女性の娘と結婚するという話がでてから、「あの家はチャガン・エリエ (čaγan eliy-e/ čaγaan elee, 霊の

形態)¹がいる家系なの、チャガン・エリエは必ず女性子孫に憑くから」と周囲から言われ、叔父の結婚が厳しく反対されたことも、私の頭をよぎった。

ポーはいったいどのような存在なのか。なぜ科学や医療設備が普及し近代化が進む今日において再び出てくるのか。本当に噂どおり金儲けの手口にすぎないのか。このような問題意識のもとで研究を始め、彼らが急激に増え続けていると噂されるホルチン地方を調査地を選んだ。

2006 年の 10 月末、調査地へ出発する前夜に、シャマンの盛大な儀礼が 2 日後にあるとの情報を得た。調査地へ向かう船上の 48 時間はとても長く感じられた。それは、主催者のシャマンは 80 歳を過ぎており、体調がかなり思わしくないので今回の儀礼が最後になる可能性があるという、その情報を教えてくれた知り合いの一言が非常に重く感じられたからかもしれない。船を下りてから、とにかく儀礼開始時間に間に合わせるために、車をチャーターしてまでそこへ駆けつけたことが忘れられない。なぜなら、交通費を節約するために船で日本から天津まで渡航したのに、車のチャーター費用がその倍近くかかって痛い思いをしたからである。

私が必死の思いで駆けつけた儀礼の場は、人口 2 千人ぐらいの田舎の村であるにもかかわらず、儀礼参加者、見物客、報道関係者、研究者などで溢れかえっていた。そして、儀礼というよりもある意味で催し物として、開始時間や進行は報道関係者・研究者の都合を配慮した段取りをしていた。

特に知り合いもコネもなしに飛び込んだ私は、儀礼開始前と休憩時間に報道陣や研究者に囲まれてさまざまな質問に答える主催者の「ニーマ (nim-a/niim-a, 人名)」を遠いところから眺めるばかりであった。自ら質問することもなく他の研究者の質問とニーマの回答をひたすらノートに書き込むといった調査から始まった。そんな私は他の研究者や報道陣からあまり注目されていない儀礼参加者のシャマンたちのインタビューを試みたが、シャマンたちは「私たちに聞かないで、シャマンの知識なら師匠に聞いたほうがいいよ」といって誰もが後ろへ引いてインタビューに応じてくれなかった。そう語る彼ら（ここで「彼ら」というのは女性を含むものとする。以下同様）だが夜になると、次々と憑依霊を降ろ

¹ ニーマによると、チャガン・エリエとは現地語で直訳すると白いカラスという言葉になる。しかし、ホルチン地方では死んだ女性の霊を意味し、不幸をもたらす種類が存在するが、「シトゲン (sitügen/sütgen)、拝むもの、憑依霊」になって人助けするものもいる。(ニーマ)

シトランス状態に入っていく。そういった光景を初めて目にする私にとっては憑依の世界は別世界のように理解不能なものであった。3 日間の儀礼が終わり、嵐が引いたように人々も去って行き、周りは静かな日常に戻った。そこに残ったのはニーマとその家族、修行中の弟子たち、私であった。

私がニーマにインタビューをしていると、隣の部屋で弟子たちが憑依霊や憑依の話でいつも盛り上がっていた。憑依や憑依霊のことは彼らにとっては一番の関心事であると同時に不思議だらけの事でもあった。そして、彼らの会話のなかで「それを食べていいのか、夜またシトゲン（憑依霊のこと）に叩かれるよ」などと、互いに冗談交えながら憑依霊のことをあたかも実際にそこにいる監督であるかのように話していた。

いっけん何の悩みもないように見える彼らであるが、実際のところは日々家族や生活の心配をしながら住みこみの修業を続けていた。そして、夕方 6 時を回るのを心待ちにし、憑依霊との交渉に臨み、その行く末に翻弄されながら自分の力ではどうにもできない毎日を送っていた。

私はいつの間にか彼らの憑依霊たちの習性を知り、扱い方に気を配り、彼らのネットワークのなかへ溶け込んでいった。

ところが、2011 年 2 月、知り合いに同行を頼まれて行列のできるほど人気のあるシャマン、「ハダ（qada/hada）, 人名」を訪れたときの出来事である。

前もって電話で連絡を取っていた私たち 2 人は、自動三輪車に乗って町から 10 キロ離れているハダ宅を訪れた。午前 8 時前にもかかわらずすでにハダ宅の前に車やバイクが数多く止まっていた。30 人ほどいる依頼者は順番待ちの状態であった。また春節の期間中であつたので玄関先で出迎えてくれたハダの母親に手土産を渡すと、彼女は「昨日ハダからあなたが来ると聞いて待っていた。彼も喜んでいたよ。今日依頼者が少なく早めに終われるようだったら家で食事でもしようと言っていたので」と話してくれた。しかし、私たちがハダのいる部屋に入ったとたんにハダが私たちに向かって、「さっさと尻尾を巻いて出ていけ」と勢いよくどなり散らした。

依頼者たちの視線が一気に私たちに集中したため、恥ずかしくて 2 人でこっそりと部屋から出るしかなかった。玄関でハダの母親に「どうしたの」と聞かれ、私たちはハダに訳がわからなく追い出されたことを説明すると、「たぶんシトゲンが気に食わないことがあった、シトゲンによってはいろいろあるの、困ったものだね」と、彼女は苦笑いした。

しかし、トイレに行くために部屋から出てきたハダは、「改めて新年おめでとう！いつ

きたの？ なぜ中に入らないの」と、満面の笑顔で声をかけてきた。私が追い出された不満をぶつけ非常に不機嫌になっていると、ハダは大笑いし、「あなたはまだまだだな、さっきたぶんあのシトゲン (sitügen/sütgen)、拝むもの、憑依霊」が降りて来ていたの。知らなかったの。ときどき気に入らなかつたら追い出すことがあるの」と説明して中へ案内してくれた。

後でそのシトゲンを降ろして私が怒りを買った理由を聞いたところ、なんと私の被っていた帽子に付いていた飾り物がキツネの尻尾でできていたからだという意外なものであった。しかし、自分の言い分としては、セールで買った安い帽子がキツネの尻尾の先でできているわけがないので、キツネの尻尾でできていないと主張した。

このように私は調査地でシャマンや憑依霊たちと出会い、時には互いに信頼し合い、時にはぶつかりあい、特別な時間を過ごした。そのうちシャマン候補者たちの生きる姿と人類学徒としての自分を重ね合わせ、彼らが私の学業の行方を案じるように、私も彼らのシトゲンたちが一日も早く名を明かし、彼らの心身の不調が取り除かれ、家族と和やかに暮らせることを切実に願うようになっていた。

第1章 序論 問題の所在と視座

1-1 本論の目的

神秘的な儀礼、激しいトランス・フィールドワークでこれらの場面に直面した人類学者たちは戸惑い、魅了されさまざまな角度からシャマニズムや憑依について民族誌に記してきた。しかし、それらの従来の研究では「ある地域におけるある種の世界観のもとで存在する信仰形態の今日的姿」といった位置づけが長きにわたって疑われてこなかった。とりわけ、シャマンが文化の継承者、社会的行為者として位置づけられ、歴史的、社会的コンテキストのなかでその由来や社会的機能が論じられてきた。そのため、霊的世界と関連した個々人のシャマンの「生」の在り方が一元的に世界観・社会機能という枠組みに還元されてしまった。

しかし、近年シャマンと憑依霊の世界のリアリティを反映させるような民族誌も続々と登場してきているが、これらは憑依の主体性に重心が傾きがちであり、シャマンたちの「生」を総合的に捉える視点が欠如している。

本論が対象とする社会的事象は、1980年代以降の中国内モンゴルのホルチン地方における土着の宗教であるホルチン・シャマニズムにみる、高度な経済成長、社会変容、多文化社会という多重な文脈を背景にした再活性化である。具体的には、現地の人びとあるいはシャマンたち自身による、新たに台頭してきたキツネ、イタチなどの動物霊の正統性や位置づけをめぐるさまざまな語り、憑依霊と人間の作り出す空間のリアリティ、シャマンのライフヒストリーなどから、個々人のシャマンが「シャマンとして生きること」の内実を問い、現代人が宗教と関わるその在り方の一端を明らかにすることを目的とする。

1-2 問題の所在と先行研究

人類学の研究領域において、宗教を主な研究対象とする学問分野がある。それは宗教人類学である。本論は、文化人類学・宗教人類学の立場に立ちながら、宗教の制度的、シンボル体系的側面の分析に甘んじる構造主義機能論とは異なり、内側の視点から信仰として

の宗教特有の諸事実²に目を向けようとする試みである。とりわけ、本論文で用いる「宗教特有の諸事実」とは、以下に引用したエヴァンス＝プリチャードのいう、「目に見える物体と結びつくことによって感覚的把握が可能となる宗教特有の諸事実」という概念を参照にしている。つまり、宗教そのものに内在する特性がまず存在し、その内面的メカニズムが外部に働きかけることである。われわれは、宗教およびその役割を、「何を表しているのか」という表象論的視点、あるいは宗教は「如何にして成り立っているのか」という構造主義機能論的視点を認めると同時に、宗教そのものの性質、その内面的メカニズムを明らかにする必要がある。

したがって、構造的な解釈は「霊」の屈折作用の特質を説明するのみで、「霊」観念そのものを解釈するものではない。私は、「霊」観念が自然・社会・文化・歴史などの屈折面にあたって屈折するという事実とその過程を明らかにしたに過ぎない。[省略] しかしながら、このモデルは当面の課題にとっては限られた価値しかもっていない。というのは、これは宗教特有の諸事実についての理解の助けにはならないからである。本章で行った分析は外部からのものであり、もし私がヌアーの社会構造について書いているのであれば、これは彼らの宗教の重要な特徴として最も強調しなければならない点であろう。しかし、宗教そのものの研究では、その本質を掴もうとすれば、内部からの理解も必要である。つまり、ヌアーが見るのと同じように見、それぞれのレベルで彼らがいかにして一つの精霊を他の精霊から区別しているのかを知る必要がある。しかしながら、この区別が単なる言葉のうえだけのものとなれば、必然的に混乱が生じることが考えられる。だが、言葉は目に見える物体と結びつくことによって感覚的把握が可能となり、そのため、各精霊は別々のものとして区別されているのである。[省略] 物質的な現象と同一することによって霊的諸形態をこのように区別することは、われわれが宗教思想を研究するにあたって、非常に困難で複雑な問題を提起することとなる（エヴァンス＝プリチャード 1982 [1956] : 190－191 [省略] は引用者）。

しかしながら、近年、宗教人類学や文化人類学においては、宗教を社会的、文化的現象

² 「宗教特有の諸事実」についてエヴァンス＝プリチャードの「ヌアー族の宗教」より引用している（エヴァンス＝プリチャード 1982 [1956]）。

として集合的・外在的に捉える傾向が根強くあり、時には生身の人間が何らかの対象を全身全霊を懸けて信仰するという宗教特有の諸事実が見えにくくなっている。

以下では、(1) 客観的構造主義、(2) 災因論、(3) 霊のふるまい・可視化、(4) 「生」の人類学、という視点から先行研究を検討し、問題の所在を明らかにする。

1-2-1 構造主義機能論とその後の展開

「シャマン」という言葉は、17 世紀後半の西洋の文献に登場し始め、宣教師たちによってシャマンは悪魔と関係をもつ専門家として位置づけられた。19 世紀に入ってから、旅行家、探検家、行政官、医者などのシベリア・北アジアへの流入によって、シャマニズムの治療的側面が注目を集め、治療学的・精神病理学的側面がますます比重を増し、宗教的側面が一層不明瞭なものとなった。さらに、聖職者、教義などが欠けているから宗教としての条件を満たさないといった主張をはじめとして、シャマニズムを宗教として定義できるかどうかについて長きにわたって議論がなされた (Hamayon 1994 : 110)。

そうしたなかで、ハルヴァの研究は、1930 年代までのヨーロッパやロシア (旧ソ連圏を含む) におけるシャマニズムに関する数多くの現地の報告を集約的にまとめ、動物も人間と同様に魂をもつという考えから生まれた精霊信仰、天神を人間の姿に重ねた存在として崇拝する天神信仰が、北アジア・シベリアのシャマニズムの奥底にあると指摘し、シャマニズム研究は該当地域の世界像と関連づけて検討すべきだとした (ハルヴァ 1971[1938])。また、フィンダイゼンも狩猟文化に内在する動物の超自然的な力に対する崇拝こそがシャマニズム現象の根底にあると指摘する (フィンダイゼン 1977[1957])。

一方、ハマヨンは、そうした「自然の宗教」「狩猟生活方式における宗教」という概念が簡単に原始性や原始的経済と結びつけられてしまう危険性があることを指摘している。彼女は、人間世界と自然世界、超自然界の間にみられる「交換体系」に注目した。まず、シベリアの森林地域の狩猟民は、精霊の象徴的な仲介を通して、彼らに食料や毛皮などの生活の糧を提供してくれる存在、ときには狩猟の妨げ、病気をもたらす危険な存在としての動物界と交換関係になることを指摘する。その関係が、牧畜社会においても形を変えて存在し、人間が精霊を仲介した象徴的行為のかわりに、偶発的な要素をとまなう雨、肥沃な土地、健康、商売の成功などといった当該社会の生活に密着した利益をもたらすのである。したがって、狩猟社会においても牧畜社会にしても、シャマンの活動は、所属する社会集団に幸運や良運をもたらす社会機能を果たしているのであると主張する (Hamayon 1994 :

110-122)。

こうした研究では、現代社会でみられるシャマニズムの残存、もしくは復興に関して「生活の資源としての自然とシャマニズムの関係」という視点から理論提起を行ったことが非常に重要である。後に主流になっていくのは、こうしたモデル化された精霊の社会生産活動に機能する構造主義機能論の視点よりもむしろ、各々の社会的・文化的コンテクストを背景にした文化復興、ナショナリズム、アイデンティティの再構築といったさまざまな機能を憑依やシャマニズムが果たしているとする、新しい視点である。

たとえば、ソビエト崩壊後のサハは生態学的国民国家の建設、文化復興を目指して新たな一步を踏み出していた。山田はサハ固有のシャマニズム再活性化に注目し、シャマンが担い手となって伝統的なシャマニズムの理念を現代に活かし、「自然との共生」のメッセージを発信していることと、その「自然との共生」のメッセージこそがサハ本来の哲学として人々の共鳴を受け、現在におけるサハのエスニシティ・アイデンティティの再構築の結節点となっていると指摘する（山田 2007 : 61-90）。また、社会主義時代のモンゴル国において、マイノリティ・エスニック集団としてモンゴル・ブリヤートの人々が粛清され、男性人口が激減し、ルーツの喪失が起きた歴史がある。島村は、社会主義が崩壊した後のモンゴル・ブリヤートのなかで近年急激にシャマンが増殖するという宗教現象に注目し、彼らがシャマニズムによるルーツの探求のプロセスを通じてエスニック・アイデンティティが再構築されていくことを明らかにした。そこでは、かつて国民国家の国境によって引き裂かれたブリヤート人たちが、現在シャマンの師弟関係のネットワークの広がりを通して国境を越えて行き来し、異文化誤解に基づく共同性の創出する様子が描かれている（島村 2011）。さらに、小島は、中国雲南省の徳宏タイ族ジンポー族自治州におけるタイ族シャマンの増加について、中緬両国家における宗教政策や、ローカルな人々の国境を越えて移動という要因が大きくかかわっていると指摘する（小島 2010 : 3-14）。

一方、国家理念やナショナリズムと連動する宗教・儀礼の復興とは異なる視点から、藤本はカザフにおける民間で行われている生と死をめぐる儀礼の再活性化に焦点をあてている。そこから、ポスト・ソビエト時代を生きる個々のカザフ人の生き方と関わる諸儀礼の再活性化が人々の民族アイデンティティの中核となっていることを明らかにした（藤本 2011）。また、少数民族の四川省の東チベットのボン教の復興の事例を扱った小西の研究がある。小西は、観光化の波の押し寄せによって一度は寺僧院の境内を商業活動、観光化に開放したが、僧院の静かさを取り戻すために境内の解放を取りやめたこと、僧院運営の

方針を転換し、僧侶の教育などに力を注ぎ、特にカリスマ的僧侶の存在によって人々からの信仰を集めるようになったこと、僧院の経済基盤が外部との繋がりや周囲の村々の支えによって確立され、ボン教復興と存続の基盤となっていく様子を明らかにしている（小西 2010）。

これらの研究は、宗教現象が決して静的な存在ではなく、歴史的、社会的、文化的コンテキストのなかで絶えず形を変えながら再構築されていく動的存在であることを、各地のフィールド調査の事例から立証したものといえる。

ホルチン・シャマニズムの再活性化についても、煎本がホルチン・シャマンの歴史やルーツを象徴する道具や衣装、賛歌、トランスの状況などを取り上げて、ホルチン・シャマニズムならではの独自の歴史意識と帰属性の再生産について考察している（煎本 2002：337-437）。また、包龍は、ホルチン・シャマニズムの復興の理由を近代化から取り残された農村部という社会構造から探り（包龍 2007：61-77）、サランゴワは、女性に多い「ロス（los/los）、蛇の霊、土地や水の神霊」憑依に関しては、現代社会に生きる女性たちが直面している精神的、経済的な諸問題の一つの現れであり、解決の方法でもあると指摘している（サランゴワ 2007:183-205）。そのなかで、煎本がシャマンの系譜の社会的認識、師から弟子への教育の果たす大きな役割、人々がシャマンの霊的力を信じているところに着眼したことや、包龍がシャマニズム復興をホルチン社会の現状と結びつけたことは注目に値する。そして、何よりもサランゴワや趙がシャマンの憑依霊の出自の正統性や動物霊をめぐる議論を取り上げたことは重要である（煎本 2002：436；包龍 2007：61-77；サランゴワ 2007:201；趙 2010：13-24）。

宗教の「正統性」をめぐる議論は、宗教研究においてつねに重要な課題になってきたといつて良い。たとえば、古谷は、アフロアマゾニアン宗教のなかでアフリカの伝統を守る「より純粋なもの」として正統化されてきたカンドンブレとは別の、従来の研究では不当に無視されてきたアマゾン地方のアフリカ系宗教（アフリカの憑依文化とアマゾンのシャマニズムの出会いから生まれた）に注目している。しかし、古谷の議論は、カンドンブレの正統性が一種の神話に過ぎないという従来の研究に対する脱構築、あるいはアフロアメリカン宗教の形成過程から明らかになる「異種混淆」性を証明する研究とは、異なる視点からアプローチしたものである。そこでは、憑依のイデオロムで語られることによってなりたつ＜関係性＞に焦点があてられている。彼は、数々の「語り」に注目することによって、憑依霊たちと人々の間では「語りの共同体」が構成されていることや、語りの共有に

よってイニシエーション、儀礼、師弟関係を基礎とするネットワークなどが支えられていることを明らかにした（古谷 2003）。そこから、「語り」という分析モデルによって明らかにされた憑依は、彼らにとってのある種の自己表現であると理解できると述べる。つまり、古谷は直接カンドンブレの本質を問う研究に対する批判、あるいはアフロアマゾン宗教がシンクレティックに構築されてきた背景を探ることを行っていないものの、まだ現代ブラジル像から払拭されつつある先住民インディオの置かれている状況を表現しようとした表象にとどまっていた。

しかし、このようにして成立する師弟関係を基礎としたネットワークが、真に憑依のイディオムと語りの＜関係性＞を内在化した自己表現の学習プロセスに置きかえられることが可能であろうか。例えば、本論文が対象とするシャマニズム再活性化にみる、正統性にまつわるさまざまな言説に対処するシャマンたちの心的葛藤や、霊的存在と相互交渉しながら師弟間ネットワークの再編成へ対応するプロセス、同じ経験を共有する仲間に対する感情といったものは、このような視点のみからは見えなくなってしまう恐れがある。

1-2-2 災因論、病因論のアプローチ

上述してきたとおり、憑依・シャマニズムはつねに社会的・文化的現象を集合的に・外在的に表象する手段としてあり続けてきた。では、霊媒・シャマンの主要な宗教実践の一つである、依頼対処に関してどのような研究がおこなわれてきたのか。

エヴァンス=プリチャード以来の妖術・邪術研究において展開されてきた「災因論」は、人々の病気、不幸の原因を祖先の祟り、神罰、穢れ、といったさまざまな超自然的な存在から求め、当該社会の世界観や社会構造と関連づけて論じるものである（長島 1982[1956]:533-540）。後に、世界各地の諸民族の象徴体系と彼らの世界観に依拠した病因論と治療体系が次々と報告されるようになっている。例えば、インドネシアではジャカルタのシャマンの病因論が祖霊信仰を反映すること、メキシコでは原住民の夢や治療儀礼にみられる病因論が当該地域の人間と自然（動植物界）、人間と神との関係性を示すことなどが指摘されてきた（吉田 1983）。

ホルチン・シャマニズムに関する研究では、郭は中国北方少数民族のシャマンの病気治療について心理療法と原始医学の結合によって行われていると指摘し、シャマンの治療は民間療法の結晶であり、シャマンの世界観に基づきながらも科学的な価値も認められるものが多いと論じた。そして、特に氏族の繁栄において非常に重要なポイントとなる人間の

生育や性生活の指導という重要な役割を長い間シャマンが担ってきたことを指摘する（郭 2001）。色音も北方シャマニズムの病気治療の機能について現代医学との対比において説明し、両者が病因論において根本的に異なると指摘する。そして、現代医学が生理学的に病因を追求するのに対し、シャマニズムは信仰治療の範疇にはいると説明する。シャマニズムの信仰治療の根底には文化的要素が重要な位置を占め、なかでも心理療法の意義が大きく、それを現代精神医学のなかでも取り入れ参考にする価値が十分にあると主張する（色音 2008）。このようにホルチン・シャマニズム研究の流れとして、主に治療儀礼・治療方法の有効性を中心とした病因論的アプローチの比重が高い。

そうしたなかで、山田は西チベットのラダックの研究において、生業や人々の日常的暮らしに基づいた多元的病因論がいかにかに人々の病いと治療を支えているかを明らかにした。ラダックでは、人々を取り巻くさまざまな超自然的存在、精霊の関与、暦学的原因などといった多元的な病因論が存在する。とりわけ、農耕と牧畜からなる生業に基づく熱い/冷たい/穢れという食の理念、そこから生まれた熱 - 冷二元論的病因論がチベット伝統医学を、超自然的病因論がシャマニズムを、それぞれ支えている。とくに、近年、近代化、観光化、グローバル化といったさまざまな変化をくぐりぬけるラダック社会で伝統的な病因論が再生産され、共同体内での経済的な格差による社会的葛藤を緩和する一方、宗教間・民族間のトラブルを調整し、観光化に寄与するというさまざまな新たな役割を担っていることを指摘した（山田 2009）。大橋は、沖縄ではユタ独特の病因論、対処方法が祖先崇拜を中心とする伝統的な世界観を表し、人々は少年の非行など多様な問題場面、危機場面でユタに依存している現状を報告した。それはユタによる超自然的な解釈や、原因を外在させる災厄論を受容する認知構造を人々は多少とも内面化させている結果だと分析する（大橋 1998）。

こうした従来の神話・象徴体系に基づく病因論のアプローチとは異なり、生業や人々の暮らしに基づいた新たな病因論・災厄論の視点が、本論の第五章を方法論的に位置づけるうえで重要な参照点を提供してくれるだろう。

他方では、出来事の因果関係を物語として論理的に説明する従来の方法論を批判し、依頼の場において行われる語りを言語行為のテキストとして取り上げて分析する研究が行われている（床呂 2002；浜本 1993）。根布は、シンカポールの霊媒の性格をセアンスにおける災厄論の分析を通して明らかにした。セアンスでは、既成の社会規範のなかへ戻すことを主眼としていると主張したうえで、語りのなかで災厄がいかにかに追求されているか、ま

たはされていないか、という点にも注目すべきだと提言する（根布 1995）。

なかでも、浜本は、ドゥルマの占いムブルガにおける語りのテキストに注目した。占い師が相談者の直面している諸問題を再記述することによって、漠然としていた諸問題が構造化され、物語として道筋が見え始めた頃、諸問題の責任のあるエージェンシーとして「憑依霊」や「妖術」が登場し、占い師の語りに説得力を与える。そういった災因論の語りの特徴的な「相互反照性」が当該社会の文化にもともと存在していた憑依霊・妖術の仮説的知識を経験的なリアルな存在に変貌させていると指摘する（浜本 1993）。こうした「相互反照性」の考え方は、憑依霊や妖術が単に病気や不幸の原因を説明しているのではなく、説明以上の働きをしていることを示唆している。つまり、もっとも重要なのは、従来の災因論と異なり、語りの内容を機械的な因果関係に照合し、病気や不幸の原因を当該社会の超自然的な存在、コスモロジーに還元するのではなく、依頼の場に目を向け、そこで行われる語りのやりとりにスポットライトを当てた点である。こうした視点は、本論の第五章の依頼の場における語りの分析において有意義な参考になるだろう。

一方、床呂はこうした憑依状態の語りの技法について修辞論的要素を含むパフォーマンス性が人を引きつけていることに注目し、語りの実践は「発話主体の分裂（二重性）」を統御する技法の体系であると指摘する（床呂 2002）。それによれば、憑依研究にお馴染の憑依霊の「主体性」の議論は簡単に言語行為的技法によってすりかえられてしまう可能性がある。実際、語りの場面では、こうした語りが普段の発話とは異なる声調や姿勢などのさまざまな身体所作を伴っていることを報告している。しかし、そこで行われている身体所作、ふるまいには「語り」によって代行できない「主体性」が存在する。その主体は個性的な人格者として存在し、怒り、慈しみなどといったさまざまな感情を伴っている。その点は、先に挙げた浜本の研究からも抜けている。つまり、ムブルガの重要な要素として憑依霊が占い師に憑依し、判定を下すと明記しながら、記述全体のなかで判定を下している「主体」が占い師なのか、それとも憑依霊なのか、混乱を招く状況にある。語りのテキストの分析に徹した記述としては「主体」の所在がそれほど重要ではないと考えられがちではあるが、それにしても憑依状態の語りを扱う立場としては不自然であろう。

この疑問は、本論文が対象とするシャマンの依頼対処の場のやりとりを考える時非常に重要であり、「主体性」の問題こそは中心的な位置を占める。例えば、上述したように「主体」としてふるまう個性的な憑依霊はシャマンの口を通して、つねに第一人称で語りかける。その時は、依頼者やその場に居合わせる人々の状況に合わせて自らのことを尊大に「あ

あなたのお爺さん」と称する場合もあれば、相手を「わが可愛い子」と優しく遇することもある。時には「この野郎」くらいの勢いで罵ることもある。それもその憑依霊の個性とその時の心情によるものである。その呼びかけやふるまいによって憑依霊と依頼者の距離が縮まったり、疎遠になったりする。時には憑依霊が依頼者に対してきつく説教することもあるが、憑依霊のふるまいによってはそうした説教から深い愛情を感じる場合もある。こうした依頼の場におけるさまざまな身体所作、ふるまいを単なる提案を納得させるための周到な装置として理解することは生産的ではない。近代における憑依研究、シャマニズム研究はつねに憑依やその所作を「何を表しているか」あるいは「如何にして成り立っているか」と奇妙なものとして懐疑的な目で外部から眺めてきた。それが憑依やシャマニズムを実践する個々人の「生」に目を向けようとする総合的な視点への追及を遮断してきたといえる。

1-2-3 霊のふるまい、可視化、実体化の視点

前節では、因果論に基づく「病因論」、「災因論」の原則は、人々の病気、不幸の原因を、祖先の祟り、神罰、穢れ、といったさまざまな超自然的な存在を含めた、当該社会の世界観や社会構造と関連づけて論じるものであることを確認した。また、こうした病気や不幸の原因を因果論に基づいて説明することがいかなるプロセスによって成り立っているか、という疑問から出発した、依頼の場において行われる語りを言語行為のテキストとして取り上げて分析する研究も行われている。そこで、依頼の場などの宗教実践のなかで責任者あるいは、行為者の問題、つまり宗教実践の過程における行為の責任者が、「シャマンか、憑依霊か」という主体性に関する問題も議論されている。そして、憑霊現象の特性を主体帰属が人間と精霊の両者の間で揺れ動くものとして理解することから、ふるまいの主体帰属に関する議論自体は無意味であると結論づけられ（浜本 1993）、依頼の場における憑依霊の身体所作、ふるまいの問題があまり重要視されてこなかった。

この論点は、最近の研究では憑依霊の主体化、霊の可視化、実体化の問題として注目を集めている（花渕 2005；石井 2010；山田 2011）。それは、憑依霊が主体として存在し、その憑依霊を可視化し、実体化することで儀礼が円滑に行われ、社会的に重要なインパクトを与えていると考えるアプローチである。たとえば、山田は、宗教が人々にとっては生態学的意味をもち、人々の生活を精神的に支える装置として働いてきたとする。しかし、ここでいう装置は機械的な装置ではなく、人々に何らかの宗教性・スピリチュアリティを

喚起させる装置であるとし、チベット仏教僧院の祭りのなかには、村人あるいは僧侶に憑依したラーが祭りのクライマックスに登場し、人々の宗教心をかき立てている事例を取り上げ、こうしたシャマン的行為・神の力が、人々の宗教性の現出・維持装置として働いていることを明らかにした（山田 2011）。石井の南インドのブータ祭祀の研究では、神霊の社会的エージェンシーに焦点を当てた。そこでは、祭祀をめぐる近代法のイデオロムによって定められた人々の関係性は、神霊を至高の権威とする神話的「慣習」のイデオロムへと再び変換されることが指摘された。ここでは、神霊が人々を従属させる存在でありえたのは、その権威はもとより、祭りの場に現れる物的、身体的側面があつて、社会的に大きな役割を果たせたと考えられる（石井 2010）。

なかでも、花渕のコモロの精霊憑依の研究では、人間に憑依しそれぞれ個性的にふるまう精霊たち、人間社会のような出自や親族系譜で結びあわせられ、嫉妬や怒りなどの感情をかき立てられ対立する精霊、そして、日常生活のなかで人間の家族のように存在し、人間社会と重層的な関係を作り上げている精霊社会が描かれている。ここでは、憑依には一貫性が欠如し、不確定性に満ちた動揺が見られるが、虚構ではなく、生々しい現実としてとらえられ、精霊が与える身体苦痛は現実の痛みであり、精霊の語りは人々を実際に拘束する力である。つまり、コモロの人々にとって、精霊憑依は見せかけなどではなく、精霊のふるまい以外のなにものでもないという（花渕 2005）。こうした視点は、本論が憑依霊をとらえるうえで、重要な参考になるだろう。

この議論と関連させてもう一度冒頭に設定した宗教人類学分野における「宗教特有の諸事実」の問題に戻って考えてみよう。風間は、これまで、人間が生命体であるという自明の理に加えて、生物種としてのヒトが、進化を含む人類史の結果として今日の姿にあるのにもかかわらず、その生物性を社会・文化人類学の射程にあまり収めて来なかったことを指摘する（風間 2008）。それと同じく、憑依やシャマニズムが宗教であるのにもかかわらず、従来の研究においては、その「宗教特有の諸事実」があまり重要視されてこなかった。

そのために、宗教の職能者のみではなく、宗教に頼る人々や、あくまでも外部から批評する人々を含めて全体像を見渡す方法も必要ではないか。そのようにして初めて、時には社会的行為者、文化的担い手として表象され、時には周到なパフォーマーとして認識されてきた個々の宗教実践者のベールに包まれた生身の「生」の営みがわれわれの前に現れるであろう。

1-2-4 ライフヒストリー研究、「生」の人類学の視点

これまで、「構造主義機能論」への批判から始まり、病因論・災因論の視点、主体性に関するアプローチといった、本論において重要な理論的枠組みについて検討してきた。

最後に、本論の重要な問題設定である、シャマン個々人の「生」について考えるにあたって、従来のライフヒストリー研究について検討する。人類学におけるライフヒストリーの探求は、「社会」と「自己」、「文化」と「パーソナリティ」を結びつける役割を果たしてきた（ラングネス・フランク 1993[1981]）。しかしながら、ライフヒストリーは一つのテクストであるかぎり、人生のいくつかの要素を選択して記述したものにすぎず、その根底にあるリアリティ、信憑性について疑問視する声も少なくないが、現実的であるにせよ、幻想的であるにせよ、人生に関する「全体としての存在」の考察を目指すところがライフヒストリーの魅力である（ラングネス・フランク 1993[1981]）。

シャマニズム研究においては、シャマンになる過程、いわゆる成巫過程における病気や、不幸の体験に関する本人の想起および周囲の語りを中心にライフヒストリーの記述が行われてきた。こうして「構築」されたライフヒストリーの分析から、シャマンあるいは、精霊に憑依されたものが、西洋の精神医学にもとづき、精神異常者として定義された。それに対し、シャマンになるきっかけを、召命型、世襲型、探求型と分類し、シャマンになるイニシエーションの前は、異常体験、精神的危機の存在を認めつつ、シャマンになった後は、祈祷師、神秘家、詩人として生きることへと転換すると主張する研究も大きな影響力をもった（エリアーデ 1974[1951]）。その後の研究では、社会的・文化的原因が重んじられるようになり、社会の周縁にいる弱者がシャマンになりやすいとし（ルイス 1985）、伝統社会の変容、近代化などを背景に、強い社会的葛藤のなかで個人が病を発症し、シャマンへの道を歩み出し治療者として再生するという視点（山田 2009）が一般的になっている。

田辺の北タイの霊媒カルトのコミュニティに関する研究も、村落から町に行った霊媒たちが、近代化、急速な産業化、グローバル化によって持たされた不安や不確定性へ対応するために実践を通して癒しを実現し、新たなアイデンティティを獲得していく様子を描いた（田辺 2003）。彼は、こうした霊媒カルト、HIV 自助グループといった諸事例に依拠しつつ、マリノフスキー以来展開された、機能論、構造主義といった近代人類学の分断された諸理論の限界を指摘し、人間の「生」に対する総合的な視点の必要性を力説する（田辺 2010:1-4）。そして、語りを含む多様な日常実践はたんなる個人的な生の孤立した行為では

なく、心、身体、モノ、文化とそれらのすべてに連動する生の活動によって組織される実践である。多様な実践をとおして人々の生が具体化するコミュニティは、彼らの、そして人類学者自身のアイデンティティが再構築され、変動し、あるいは多元化される領域でもある。その課程は人々が実践をとおしてさまざまな言説に召喚され、また逆にそれに抵抗し、交渉していく複雑な局面のなかで進行していく（田辺 2010:271-272）。こうした師弟関係のネットワークのなかで進行する「参加」、「交渉」といった人々の相互行為のプロセスまで踏み込んで論じる視点や、「生」に対する総合的な視点が本論文を位置づけるうえで、参照点を与えてくれる。

しかし、こうしたコミュニティを媒介したミクロな権力関係がより広い統治の文脈につながるといった視点から考えてみると、本論文で取り上げる、ホルチン・シャマンの師弟間ネットワークにおける内外の交渉のプロセスや、シャマン・シトゲン・依頼者の相互行為、シャマンとローカルな倫理規範は、必ずしも「力関係」に還元して考えることができないものとなっている。たとえば、田辺の研究では、精霊を単なる表象ではなく、人や社会関係を突きうごかしていく物質的な力としてとらえ、精霊を祭る儀礼を政治権力と深くかかわっていると予測する。つまり、コン・ムアン社会の精霊祭祀では、征服した先住民や、隣接する他の民族由来の精霊を祭る場合が多いとされ、これらの精霊を祀ることはコン・ムアン社会の外部からもたされた力、「想像の共同体」を内部に取り込んでいると解釈する（田辺 2010:56-61）。本論文の場合は、そうした民族の形成の歴史のなかですでに大々的に祀りあげられる他民族の精霊の力ではなく、それを受け入れるプロセスが重点となる。つまり、最初からそうした多民族に由来をもつとする精霊をあっさり受け入れるのではなく、拒否し、葛藤し、受け入れる、受け入れるといってもただ自らの先祖霊が順調に名を明かすための道を開く手段として位置づけ、決してそれらの憑依霊を大々的に祀るのではなく、倉庫などで隠れて祭るという形を取っている。こうした抵抗や葛藤のプロセスこそが個々のシャマンあるいは、そこに生きる人々の「生」そのもので、決して外部からもたされる力、生の条件を甘んじて受けない、ひいてはそれに抵抗し、操作すらする「生」である。

もちろん、諸個人は生きて行くうえで、社会情勢や文化環境を「生」の大前提としていることは重要ではあるが、実際に、ライフヒストリーのインタビューにおいて焦点をあてられるのは、自らの体験、とくに自らの人生においてインパクトのある体験をめぐる語りである。うれしかったこと、悲しかったこと、なかでも「生」と「死」に関する語りは格

別な意味合いをもつ。たとえば、菅原の研究では、キューマというテベの男は、クアという他集団のなかで生と死にかかわる邪術の語りを繰り広げ、占いや治療儀礼を举行し、その謝礼としてヤギをはじめとする財を受け取り、ある意味二つの文化の境界に位置する自らの立場を「象徴資本」として利用して生きる様子が描かれた（菅原 2006：81-99）。そして、こうした語りに耳を傾けると、物語の内部に潜む人々の「生」のかたちと共振するような魅力をつかみとる必要があると提示する（菅原 2006：105）。その意味で、シャマンの霊的世界と連動した師弟間ネット内外の交渉のプロセスも、依頼の場の語りの分析も、ライフヒストリーの記述も、その成り立つ仕組みや信憑性、パフォーマンス性を議論する以前に、代替不能な個々人の「生」の物語に耳を向けるべきであろう。

1-3 本論の視座

上述の研究動向を踏まえて、本論では、正統性をめぐる師弟間ネットワークへの着目、依頼の場への着目、個々のシャマンの「生」への着目という3つの着眼点から論述を進める。以下では、その3つの着眼点について詳しく記述していく。

1-3-1 正統性をめぐる師弟間ネットワークへの着目

「正統」と「異端」の問題をはじめとする、宗教の「正統性」をめぐる問題は宗教研究において一つの重要な課題であり続けてきた。すでにふれたように、シャマニズム研究においては、西洋キリスト教中心の古典的な本質主義が否定された後も、北アジア・シベリア中心の本質主義が勢いを増し、シャマニズムの本質を問う動きが止まらなかった。それに対し、構造主義機能論の立場からは、シャマニズムを宗教現象として動態的に捉え、歴史的・社会的・文化的コンテクストと関連づけて分析し、その現象の表象する意義を探求した。本論では、主に後者の視点を参考にして、現在のホルチン・シャマニズムの再活性化を憑依霊の正統性をめぐるさまざまな言説や宗教実践と絡めながら考察する。

そのため、新たに台頭してきたキツネ・イタチなどの動物霊の位置づけをめぐる師弟間ネットワークの再編成に着目する。ここではまず、憑依霊の正統性をめぐる諸言説、主にシャマンの間で伝わる正統性に関する言説と一般人の間で言われている言説をそれぞれ取り上げる。

また、正統性をめぐる宗教実践を取り上げる際に、憑依霊の認証、トランスによる修業

を中心に分析をすすめる。ホルチン・モンゴル古来の宗教であるシャマニズムは、チベット仏教の伝来により、チベット仏教と融合し新たな形態のシャマンが誕生するなど、変化を遂げた。その後、文化大革命の時代に激しい迫害を受け、衰退した。1980年代以降著しい再活性化を果たし、再び人々の注目を浴びるようになる。そこで、現地の人々の間ではシャマンの正統性に関する言説が広がり、新参シャマンたちへのまなざしは厳しく、過去のシャマンとの比較、あるいはシャマンの知識への懐疑、憑依霊の出自に関する議論が白熱した。

とくに、従来の言説では、ホルチン・シャマンの補助霊的な位置にあったキツネ・イタチなどの動物霊が新参シャマンたちに頻繁に憑依するようになり、彼らは、それらを守護霊として主張しはじめた。そこに立ちはだかったのが、キツネ・イタチなどの動物霊の出自が不明瞭で、近隣する漢民族の出自ではないかという懐疑論であった。動物霊が盛んに登場するようになるとともに、こうした対抗言説もがますます勢いをましていったのである。そういった状況の中で巫病や不幸に襲われてシャマンになる運命だと告げられたシャマンの候補者たちはさまざまな言説に対処しつつ、葛藤の中で模索する。その様子を第3章では描き出す。

そのような状況で、文化大革命を生き抜き、シャマニズム再活性化のなかで中心的な役割を担った老シャマンは、動物霊をもつ新参シャマンたちを「チャギン・ウンギン・シトゲン (čaγ-un inungin ünge-yin sitügen) , 時代に応じて現れたシトゲン」、つまり時代背景に応じて現れた憑依霊として位置づけた。その後、師弟間ネットワークの中心人物である師匠の死を契機として、師弟間ネットワークが再編成に向かって動き出す。このような憑依霊と密接に関わりながら再編成されていく師弟間ネットワークの方向性およびその再編のプロセスに注目して分析をすすめる。

1-3-2 依頼の場への着目

シャマンの依頼対処をとらえるにあたり、本論では、主に病気治療と占いを中心に、依頼の場に着目する。上述してきたように、人類学分野ではシャマンの依頼対処について主に病因論・災因論の観点からアプローチがなされてきた。つまり、病気や不幸の原因を超自然的な存在を含めた対象に求め、因果関係による説明を行ってきた。しかし、最近の研究では儀礼や依頼の場面における語りを言語行為のテキストとして分析を行うなど、依頼

対処の場面に注目するようになった。

本論では、世界観に関連づけた因果論には深入りしないが、上述の双方の研究に学びつつ、依頼対処の場を中心に、依頼の流れ、内容、発信されるメッセージなどに注目する。また、調査中に感じたことだが、人々は一方でシャマンの正統性や力について批評しながら、家族や自分の身に何か解決しがたい問題が起きるとシャマンを訪問するのである。そして、いわゆる力持ちのシャマンに依頼に行くのである。依頼したシャマンが外れたと思ったら、次は他のシャマンを訪れることになる。依頼者となる人は年齢、職業、教育レベルにおいてはバラバラである。また、コミュニティを作ってシャマンと関わる活動などを行っているわけでもない。こうした、シャマンのみではなく、依頼者を含めた生活に根ざした宗教実践に注目することは、依頼対処の全体像を解明するうえでは非常に重要である。

また、依頼内容の分類と分析によって、ホルチン社会の現状を映し出すことができる。本論は、因果論の説明を批判したからといって、宗教が社会状況を反映することを否定しているわけではない。ただ、全体の構造の中でその有効性を検討しているのであり、本論では、依頼内容への分析は社会状況を把握する一つの手掛かりとしてとらえる。

さらに、ここでもっと重要なのは、依頼の場への着目である。シャマン、シャマンの憑依霊、依頼者、その場に居合わせた人々からなる依頼対処の空間では、依頼者がほとんど前もって依頼内容を伝えていない。ただ「仕事、家のこと」といった大雑把な枠組みだけを伝えることが一般的である。依頼者が直面している問題について憑依霊がシャマンを通して「言い当て」、さらにシャマン（憑依霊）が出した判定に対し依頼者側が「当たっている」かどうかを確認して行くという流れになる。シャマンや憑依霊によっては依頼対処の仕方がそれぞれ少しずつ異なる場合があるが、シャマン（憑依霊）と依頼者の間の言葉のやりとり、シャマンに憑依した憑依霊が主体的にふるまうことによって、その場の空気が非常に変動しやすくなっていることは確かである。こうした依頼の場への着目によって依頼対処という行為の特徴を解明する。ところで、近年人類学のフィールドワークフィールドワークの在り方として、その場に身をおく調査者の立場、感情の問題が指摘されるようになった（田中 2006）。特に、筆者の場合は自分の民族の調査を行っていることもあって、ますますこの問題が身近に迫って来る。本論では、筆者および母親が依頼者になった経験にも焦点をあて、その時の自らの心の揺れ動きや感情などを内省しながら、依頼をすることの意味を探っていく。

1-3-3 個々人のシャマンの「生」への着目

シャマンは周囲から神秘的な謎めいた存在としてとらえられることが多い。それに対して、本論の記述では、謎めいた「シャマン」の集合体ではなく、むしろシャマン個々人のライフヒストリーに注意を向ける。つまり、シャマンになる過程での葛藤、シャマンとして活動する際の喜怒哀楽、シャマンとしてではなく地域で生きる1人の人間としての、父であり、母であり、子である彼らの生身の姿を描くことがシャマンの真の理解につながると考える。

従来のシャマンのライフヒストリー研究では、彼らの巫病や不幸の体験に関する語りが大きな比重を占め、それらが社会的・文化的背景に還元されて理解されることによって、個々人のライフヒストリーはその社会に生きるシャマン集団の全体的状況を表す指標のごときものとして取り扱われる傾向があった。そのため、本質主義が支配的だった時代には、神話的存在として祭り上げられ、その後構築主義が勢いを増してくると、社会の周縁に生きる弱者の集団として表象されてきた。

実際、シャマンのライフヒストリーについてインタビューを行うと、シャマンになる過程における受難の歴史が延々と語られることが多い、たとえば、近代医療機関で診療してもらってもなかなか治らなかった病気がシャマンになる運命を受け入れて修業をした結果すっかり治り、もとのり、もとの生活に戻れたというふうに、一人一人の経験が異なっていることもある種パターン化できる話も多い。しかし、あるとき話の流れで老シャマンに、「シャマンとして生きるとき、何が最も重要か」と尋ねると、「やはり家族の理解と支持かな」という意外な答えが返ってきたことがある。実際彼らと一緒にいると、まったく違う素顔が見えて来る。そこには家族のことをつねに念頭に置いて修業を乗り切ろうとする姿、感情的になってつい憑依霊の愚痴をこぼしてしまう姿などがある。

こうした何気ない日常に散らばっている彼らの経験・心情を汲み取ることが彼らの生身の「生」を内側から理解することに繋がるに違いないと考える。

1-4 論文の構成と表記方法

第1章の序論では、問題の所在を提示し、以下の3つ3つの観点から分析を行うために、それに関連する先行研究を整理した。

2章では、調査地域の歴史的背景、民族構成の概要、宗教事情および現在の社会的・経

済的変容、宗教復興の様子を説明する。

第3章では、1980年代以降のホルチン・シャマニズムの再活性化の様子と特徴を提示し、正統性をめぐる言説や動きをシャマンや周囲の人々の語りの分析、筆者自身の観察データをもとにして考察する。

4章では、ホルチン・シャマニズム再活性化のカリスマ的存在であったニーマの死をきっかけに再編成されるシャマンのネットワークに注目し、その行方に何があるかを考察する。

第5章では、これまでの軸とは異なる観点から、選ばれた特別な運命を全うするために葛藤のなかで生きるシャマンの「生」の在り方を描く。そして、憑依霊と人間が共同で作り出す空間の実在性や人々を惹きつけ続ける力を描く。

6章では、地域に生きる個々人のシャマンのライフヒストリーに焦点を当てる。

第7章は本論文をもとに展開した考察と結論に充てられる。

なお、本論文で使われた一次資料は、中国内モンゴルのホルチン地方（行政上は通遼市）の3つのホショー（旗）、主にフレー・ホショー [küriy-e qosi γ u/kürei qosuu, 庫倫旗]、ダルハン・ホショー [darüqan qosi γ u/darqan qosuu, 科尔沁左翼中旗]、ジャロート・ホショー [jarud qosi γ u/jarud qosuu, 扎鲁特旗] にて行われた、延べ13ヶ月（2006年10月～2011年2月）の断続的な現地調査に基づくものである。調査は、18人のシャマンの家庭に一時的に住みこみ、シャマン活動への参与観察、シャマンおよびその家族、依頼者、地域住民のインタビュー、儀礼の場や依頼対処の場でのビデオカメラによる記録などを行った（表1-1）。使用言語は、モンゴル語のホルチン方言および漢語（北京語）である。

また、ホルチン・モンゴル方言はチャハル語（内モンゴルの標準語）とは口語の発音が大きく異なり、本論文では調査地の方言に対応する形で綴った。本文中におけるモンゴル語正書法のラテン文字転写表記については、（塩谷・中嶋 2011）に準拠する。そして、現地の方言は、日本語のカタカナ読みに転写し、初出時に現地発音に基づいたラテン文字転写方式を用いて表記する。とりわけ、カッコ内の前半がモンゴル語正書法のラテン転写であり、斜線の後ろ側は、ホルチン方言を転写したものである。簡単な日本語訳も併記し、それ以降は省略する。さらに、調査協力者の名は仮名を用いる。本文中のモンゴル人著者名については、ファミリーネームとファーストネームを用い、漢語表記した。巻末に用語集を添付し、固有名詞、歴史上の人物名やシャマン用語などをより詳しく説明する。

本論文では、ホルチン・シャマンの憑依霊のことを現地の呼び名に従って「シトゲン」

とする。憑依の過程でシトゲンが降りてくると、一種の忘我状態に陥るが、シャマンの形態によって忘我状態の中の基本的な動きが異なるとされている。本論ではそのすべての忘我状態をトランスと表記する。

第2章 ホルチン地方の歴史、暮らし、宗教生活にみる「伝統と変容」

2-1 地理的位置、民族構成、行政の変貌

本論の主な調査地は、中国内モンゴル自治区の「ホルチン(qorčîn/qorčîn), 科爾沁」地方のうち、ダルハン・ホショー、フレー・ホショー、ジャロート・ホショーの3つの旗である。ここでいう「旗」とはモンゴル語で「ホショー (qosiγu/qosuu)」と発音し、日本の県にあたる自治区の下位単位の「アイマグ (ayimaγ/ayimaγ), 盟」の下に入る行政単位である。ホショーの下には順に「ソム (sum/sum)」、「ガチャ (γačaγa/γačaa), 嘎查」、「アイリ (ayil/ayil), 村」があり、アイリは村に相当する。ホショーは、昔からフレー・ホショーの「ホンダン (qondan/qonden), 天にまつわる行事を専門とするシャマン」、ダルハン・ホショーのボーが有名であり、ホルチン・シャマニズムの中でも独特な伝統が色濃く残る地域として知られる。本論では学術的な呼び名に即して「ホルチン・シャマニズム」および「ホルチン・シャマン」と称する(図2-1)。

ホルチン地方は、中国の東北、内モンゴル自治区の東方に位置し、北緯42°15′～45°41′、東経119°15′～123°43′の間にあり、総面積は59,535平方キロであり、南北約418キロ、東西約370キロに及ぶ。東は吉林省と隣接し、西は赤峰市、南は遼寧省、西北と北はそれぞれ「シリングル・アイマグ (silinγoul ayimaγ/silinγoul ayimaγ)」、「ヒンガン・アイマグ (kingγan ayimaγ/kingγan ayimaγ), 錦林郭勒盟」と隣接している。中国の地図で見ると、東北地方と河北地方の交差点にある(図2-2)。松遼平原の西のホルチン草原に当たり、主な地形は低丘陵地帯と傾斜面平原地帯が多い。海拔が1000～1400メートルで、気候の特徴は、温帯大陸性季節風で、春は風の強い日が多く、乾燥している。夏は短くて暖かく、集中して雨が降る季節でもある。年間降水量は350～450ミリである(通遼市統計局[編] 2010)。通常、西のシリングル・アイマグ、「アラシャン・アイマグ (alaγša ayimaγ/alša ayimaγ), 阿拉善盟」、「バヤンノール・アイマグ (bayannaγur ayimaγ/bannuur ayimaγ), 巴彥淖爾盟」などと対照的に東モンゴルとして知られる。

東モンゴルの各地域はそれぞれ漢語名が付けられているものが多く、行政上、地図上もその漢語名あるいはモンゴル名の漢語読みで登録されている。たとえば、フレー・ホショーは漢語名で庫倫旗、ダルハン・ホショーの漢語名は科左中旗である。行政上はかつての

「ゼリム・アイマグ (jirim ayima γ/jirim ayima γ), 哲里木盟」に属し、モンゴル族中心の8つのホショーと漢族中心の1つの県からなる³。

通遼市は、2005 年まではゼリム・アイマグの中心地のみを指したが、2005 年からゼリム・アイマグ全体が通遼市となった。近年、内モンゴル自治区では従来のアイマグの下にホショーが置かれるという仕組みから、市の下に各ホショーが置かれるようになってきている。たとえば、ゼリム・アイマグが通遼市に、「イエヒジョ・アイマグ (yekejou ayima γ/yekejou ayima γ), 伊克昭盟」が東昇市に、と次々とアイマグから市になりつつある。

通遼市の総人口(2010 年 調査時現在)は約 310 万人で、このうち、モンゴル人の人口が全体の 46%で、内モンゴル全体でモンゴル人が一番多く居住している地域でもある。調査地のダルハン・ホショーとフレイ・ホショーの人口はそれぞれ 53 万人と 17 万人である。かつての通遼市という中等都市がホルチン区となり、現通遼市の中心地の役割を担いつつある。

それぞれのホショーにはホショーの中心、「ホション・トブ (qosi γ un töb/qosuun töb), 旗の中心」と呼ばれる人口 10 万人から 50 万人くらいの町がある。たとえば、フレイ・ホショーの中心は、「フレイ・バルガソ (küriy-e bal γ asu/ kürei bal γ as), 庫倫鎮」と呼ばれる。「バルガソ (bal γ asu/ bal γ as), 鎮」はモンゴル語の「小さな町」の意味で、漢語の鎮に相当する言葉であるが、最近現地のモンゴル人も漢語で呼ぶことが多い。また、このバルガソも人口増加や経済発展の状況によって市に昇格しつつある。

ホショーの下位単位のソムのほうもバルガソに直接昇格するか、あるいはいくつかの小さなソムが統合して1つのバルガソという行政単位になっている。過去を振り返れば 1970 年代には通遼はゼリム・アイマグの中心地の通遼バルガソであったが、1980 年代からは市に昇格した。とにかく、内モンゴルの各地域では経済成長の一つの象徴ともみられている都市化を進めるような行政的枠組みが採用されつつある。

フレイ・バルガソには、ホショーの政府庁舎、バルガソの政府庁舎、郵便局、公安局、教育体育局、文化局といった各行政管理局の他、農業銀行、郵政銀行、建設銀行などの銀行、モンゴル病院、総合病院、及び、主にモンゴル語で教育を受ける幼稚園、小学校、中

³内モンゴルの行政単位は、上から自治区、盟、市、旗、苏木、嘎查、村の順である。旗は中国の他地域における行政単位の県に相当する。

学校、高校と、漢語で教育を受ける幼稚園、小、中、高があり、さらに、回族の小学校などの公的施設が設けられている。

近年、バルガソに携帯電話やインターネットの普及に伴って電信局ができた。教育の面では、村の小学校を廃止し、ソム1ヶ所に統合している。さらに、フレー・バルガソ近隣のソム等の行政機関や公的施設はほとんど廃止され、フレー・バルガソに統合されている。そのため、かつては村からソム、ソムからバルガソという順序を踏んできた仕組みが再編された。これによって、子供の教育が深刻な問題として大きく浮上した。最近、村の子供たちは家を離れてソムかバルガソの寮か親戚の家に預けられて学校に行くことが一般的になっている。

2-2 ホルチン・モンゴルの歴史の流れ

現在のホルチン地域である遼河あたりは、東胡、鮮卑、匈奴、契丹といった、古代民族が住み、民族の入れかわりが激しく、先史時代から遼河文明という古代文明を育んだ場所でもある。そして、何より遼国の地として知られる（巴・苏和 2010:2）。

ホルチン・モンゴル人の先祖はチンギス・ハーンの弟の「ハブト・ハサル（qabütu qasar/qabt hasar），人名」とされている。中世モンゴル語で弓のことを「ホルマサガ・サガダガ（qrumṣaγ-a saγadaγ/qrumseγ saadeγ）」といい、「ホルチン」は弓を射る人を意味する。つまり、職業名称である。1189年に、チンギス・ハーンが弓に優れた弟のハブト・ハサルに、弓組部隊を率いさせ、身辺保護を担当する部隊⁴の一つにさせた。ハブト・ハサルの率いる部隊は、勇猛に戦い、数々の戦功を収めたため、1206年にモンゴル帝国が建国したとき、チンギス・ハーンは、ハブト・ハサルに4000の民を分け与え、フルンとボイル湖を中心とする旧タタールの領地を与えたのである（王・満特嘎ほか 1998:197-198）。

1368年に、中原地域の元朝の中央政権が崩壊してからは、北に退陣し、北元として存続した。ハブト・ハサルの子孫たちは、モンゴル内部さえも統一できなくなっていた北元の建てなおしに全力を尽くしたことで、その見返りとして、比較的独立した形を取った属国

⁴身辺保護部隊は、ハーンのオールドを守る任務にあたるが、戦時には、ハーンを守って戦いに参加していたとされる。

の立場へと、その地位を上昇させていた。北元時代以降、ハブト・ハサルの子孫たちが所有していた 13 のアイマグの人々は、他のモンゴル・アイマグの人々から「ホルチン」と呼ばれるようになったのである。北元の初期、ハブト・ハサルの子孫たちは、大興安嶺を超え、南下して「ノン・ムレン (non mören/non mören) , 嫩江」の畔のウリヤンハイ・アイマグ(uriyangqiyi/oronghei)⁵近くで遊牧するようになり、ノン・ホルチン (non qorčin/non qorčin) と呼ばれるようになったが、故郷の「フルンボイル (külün bor/külün böör) , 呼伦贝尔」に残った (王・満特嘎ほか 1998:235-238)。

後にも南下し続け、明朝の遼東の国境地帯であるシラムルンの流域も領地に入れ、16 世紀後半から 17 世紀の初頭にかけて明朝と貿易を行っていた。しかし、1616 年に、ヌルハチが後の清朝である後金を成立し勢力を拡大し続けたことで、ノン・ホルチンの明朝との貿易が中断された。加えて、同じ時期に、ホルチンが隣のチャハル・モンゴル部の攻撃を受け、軍事的に大きなダメージを被った。このように八方塞がりの状態になったホルチンの生き残り作戦として取ったのがもともと敵対してきた後金と軍事的連盟を結ぶことであった。そして、ノン・ホルチンは金の勢力拡大、及び、清王朝の成立時に軍事的な後ろ盾となった (胡日晷・長命 2001)。

後に、後金の皇族とノン・ホルチンの王侯たちは政略婚姻を繰り返した。ノン・ホルチンの王侯たちは後金の皇族と事実上の血縁関係を継続しながら、他のモンゴル部に先立って清王朝と最も緊密な関係を築いた。史料によれば、その頃、清朝を滅亡の危機から救ったのもハブト・ハサルの直系 20 代目の子孫の孝庄皇太后であると言われている。一方の清朝王室からも、ホルチン・モンゴルの王侯に嫁いだ公主の人数は 30 人以上にのぼったとされる (呼日勒沙 1998)。

1636 年に、清朝が成立し、ハブト・ハサルの子孫たちが、その戦功が称えられ、ホルチンの 6 のホショーが与えられた。ホルチンの右翼の 3 つのホショーとホルチン左翼の 3 つのホショーからなる (王・満特嘎ほか 1998:238-239) 。のちに、清朝から改めて行政区分を制定したとき、ノン・ホルチンは一行政区のゼリム・イン・チゴルガン (jirim-yin-či γul γan/jirim-yin-ču γlaan) ⁶となった。これは、およそ現在の通遼市と

⁵ウリヤンハイは、アルタイ系民族集団の一つであり、ハルハ・モンゴルの西北部で住んでいた。後金に入ってから、3 つに分かれた。

⁶ 当時のホルチンの 6 つのホショーに、ジャライド・ホショー、ドルバド、ゴルラスの 2 つのホショーを合わせて、ゼリムのチゴルガンという行政単位で統治していた。ゼリムという山で定期的に集まりがあったので、その山の名称で命名したのである。

ヒンガン・アイマグを含む地域である。その下位単位には 10 のホショーを設置した(胡日查・長命 2001)。そのなかには、筆者の調査地のダルハン・ホショーが入る。フレー・ホショーとジャロート・ホショーは、厳密的に言えば、ホルチンではないが、人々はノン・ホルチン地域を慣習的にホルチンと総称するようになったと考えられる。

フレー・ホショーは、もともとホルチンではなく、ハラチン(qaračin/qarčin)に入っていた。ハラチンとは、モンゴル帝国時代のウリヤンハイのジェルメ「(ǰalm-a/ǰalm-a), 人名」⁷の子孫が元朝時代から自分に所属するアイマグを総じて、自称するようになった呼び名である(王・満特嘎ほか 1998:205)。元朝没後の 1470 年に、「ダヤン・ハーン(dayan qaγan/dayin qaan), 人名」⁸がモンゴルの諸アイマグを統一した際、ウリヤンハイもこれに含められた。1546 年に、ダヤン・ハーンの子孫が「アルタン・ハーン(altan qaγan/altan qaan), 人名」⁹の勢力に押されて移動し、領地の西の境目が現在のフレー・バルガソに至った。同じ時期に、ハルハの左翼部(ジャロート・アイマグなど)が勢力をのぼし南下し、ウリヤンハイの一部を収めた。そのため、明朝の後期には、フレー・ホショーがハルハとチャハル(čaqar/čaqar)に分断されて統治されていた(巴・苏和・2010:4)。1570 年代に入り、アルタン・ハーンがチベットへ軍事勢力をのぼした。1576 年に、アルタン・ハーンが三世ダライ・ラマを招へいする際について来た、アシング・ラマはモンゴル地域に残って、仏教の布教を行った。1580 年代に入り、アルタン・ハーンと三世ダライ・ラマが円寂したのちには、彼は西モンゴルから東モンゴルに来て布教した。そして、当時新興勢力であった後金の「ホン・タイジ(quang tayiji/quang tayiji), 人名」¹⁰に迎えられ、「ムグダン(mögden/mögden), 現在の瀋陽)に住むこととなった。年老いてからは、「バグ・ギン・オーラ(baγ-un aγ ula/baγ-yin uul)], 法庫山)に隠居し、マンゾシリ・ホトグ

⁷ ジェルメは、チンギス・ハーンの幼馴染で、戦時勇猛に戦い、何より生涯チンギス・ハーンに忠誠を尽くしてチンギス・ハーンの命を救ったこともある功臣である。

⁸ 1479 年に、北元のハーンの座につき、再びばらばらになっていた、モンゴル各部を統一し、さまざまな改革を行い、北元のハーンのなかで一番の偉業を成し遂げたとされている。

⁹ アルタン・ハーン(1507 年 - 1582 年)は、内モンゴル高原の西半分に遊牧するモンゴル右翼 3 万戸の最有力指導者となった。チベット方面に進出した際、仏教に帰依している。1578 年に青海の迎華寺で、3 世ダライ・ラマを面会した。このため、モンゴルでチベット仏教が広まり、アルタンの孫は 4 世ダライ・ラマとなっている(王・満特嘎 1998:25-27)。

¹⁰ 満州族、ヌルハチの後を継いだ後金の 2 代目の皇帝である。

ド(manzosiri quto γ to)¹¹と称された。1630 年には、ホン・タイジの許しを得てフレー・ホショーを得た。それから、フレー・ホショーは、「マンゾシリ」のフレー「ラマのフレー」と称され、内モンゴルの 49 のホショーに入らない唯一のラマのホショーになり、徐々に東モンゴルのチベット仏教の中心地へと発展していった。次々と寺院が建設され、その莫大な労力と財力を維持するために、内モンゴルの 49 のホショーから民をそれぞれ集めた（巴・苏和 2010:5）。そのため、もともと歴史上、モンゴルとは少し異なる集団であり、「森の民」であったウリヤンハイをチャハル、ハルハが分割統治して大きな影響を与えたうえ、チベット仏教の新興のために 49 のホショーから民を呼び寄せるといふ大融和が幾度にわたって行われた。2-3 で詳述する「オボグ (obo γ /omo γ), 苗字」の由来からも分かるように、数多くのアイマグや地域の人々が集まってできたのが、現在のフレー・ホショーである。近隣地域の人々から「集まりのフレー」とよばれることがある。しかし、上述したように、現在ではホルチン地域に含められるために、本論文ではこれらの人々も「ホルチン」として扱う。

もう一つの主な調査地域であるジャロート・ホショーは、もともとはハルハ川の畔で遊牧を営んでいた、ジャロート・アイマグの人々に由来する地域である。「ジャロート」はもともと職業名称で、「ジャル (Jar / Jar), お知らせを届ける人々」の多数形である。ジャロート・ホショーは、北元の時代、ハルハの 12 の領地の一つで、ダヤン・ハーンの 5 男の領地であった。のちに、ジャロート・アイマグが大興安嶺を超えて遼河の畔を遊牧するようになった（王・满特嘎ほか 1998:521-522）が、チャハルの「リンダン・ハーン (ligden qa γ an/ligden qaan), 人名」¹²の勢力に押されてホルチンにつく。1628 年には、後金の統治下に入った。清朝が改めて行政区分を制定したときには、ジャロートの 2 つのホショーは、一つの行政地区である「ジョオダのチゴルガン (jou uda-yin čī γ ul γ an/ Jou udin ču γ laan), 現在の赤峰市」¹³となった（王・满特嘎ほか 1998:524）。

1911 年に清朝が崩壊し、中華民国が成立したが、それにより、ハルハ・モンゴルは独立し、モンゴル国を成立させた。このとき、ハルハ・モンゴルはホルチンを含めた東モンゴ

¹¹ 北元の後期、モンゴル地域で布教活動を行っていた、チベット仏教のゲルク派の大ラマたちにダライ・ラマから与えた称号の一種である。

¹² 北元の最後の皇帝で、チャハル部の統領でもある。モンゴル諸部族を再統一に挑んだ人物である。

¹³ 清朝時代のモンゴルの一つの行政区画で、ハルハ左翼の 8 アイマグの 11 のホショーに、ジョオダという場所で定期的に集っていたため、ジョオダのチゴルガンと呼ぶようになった。だいたい現在のジョオダ市（赤峰市）に該当する地域である。

ル側に働きかけ、モンゴル全体の統一を試みている。ホルチン王侯のなかにも中華民国よりはモンゴル国のほうに統合しようとする動きがみられたが、運事的な敗北と、中華民国がホルチン地方の王侯に対して清王朝の皇族であったという優遇対策を取ったことにより、ホルチン王侯たちは次々と中華民国の統治を認めるに至った。中華民国は、清王朝が実施し始めていた行政改革を推進し、「チョゴルガン・ホショー・ソム」の行政単位を中原地方と同じく「府・亭・州・県」に変更した。さらに、モンゴル地方の開墾を奨励する制度が頒布された。中国の南の地域と中原地帯には民主主義革命の嵐が巻き起こり、軍閥が乱立した時期には、ホルチン地方は中華民国の東北三省の一部として張作霖の統治に入っている。地方では王侯貴族の権力が相変わらず継続され、唯一変わったのは行政の漢化と開墾の推進のみであったといえる。そのため、当時、ホルチン地方では開墾を反対する牧民の運動が各地で相次いで起こっていた（那木珠 2008）。

1932 年から日本が中国の東北地方に侵入し、「満州国」が設立された。そして、これらの地域は満州国のなかのヒンガン・モジ（興安省）となった。

1945 年、日本軍が中国の東北地方から撤退し、満州国が崩壊した。その 2 年後の 1947 年に、内モンゴルの自治政府が成立を宣言し、自治政府は中国共産党の指導を認めた。それ以降、ノン・ホルチン地方は中華人民共和国の内モンゴル自治区のゼリム・アイマグとして歩むこととなった。その後、土地改革、大躍進、文化大革命といった新しい中国の誕生に伴ったさまざまな歴史的な社会主義改革および挫折を経験し、1980 年代から改革開放、市場経済の導入によって地域開発が進んでいく。

こうした歴史の荒波のなかで、ホルチン・モンゴルの父系親族集団を中心とした社会、文化、「伝統」は変容を遂げていった。以下の 2-3、2-4 を通してこうしたホルチン地域の変容について生業、慣習、宗教文化といった項目に沿って詳しく述べていく。

2-3 生業の転換、近年の経済発展

上でみてきたように、ホルチン・モンゴルは長い歴史のなかで、ウリヤンハイやチャハル、ハルハといった他のモンゴル系エスニック集団と隣り合い、時には同盟関係に時には争いしつつ、定住していった。とくに、満州族の建設した清朝との関係は複雑であった。そして、清王朝から始まった牧草地の開墾および中原文化の影響によって、ホルチン地方の生業、生活文化は早い段階から内モンゴルの他の地域と異なる特徴を呈した。

そういった当時の東モンゴルの様子に危機感を抱いていた人物がいた。彼の名は「罗伯桑恣丹 (lobsangčoidan/lobsengčoidan) , 人名」という。彼は光緒元年(1875)に東モンゴルのハラチン・ホショーの平民の家庭に生まれた。彼は幼少時代にチベットの地に渡り仏教を学んだ。そして、わずか 16 才の若さでホショーの要職に就き、20 代には清王朝の中央部で通訳の仕事をしていた。その後、1907 年から 4 年間東京外国語学校に、1912 から 2 年間京都の本願寺に滞在し、文化交流を行った(哈・丹碧扎拉桑 1981[1918])。

彼は崩壊していく清王朝の様子に失望する一方で、近代化によって西洋列強と肩を並べようと努力する日本の姿に衝撃を受けた。

そして、モンゴル地域も日本のように近代化によって強くなり、自分の土地や文化を守るべきであると考えていた。彼は故郷に戻った後、東モンゴルの王侯たちにいくら働きかけても相手にされなかった。そのため、自ら東モンゴルの各地を歩き回り、生業や文化に関する民族誌的資料を集めた。そして、せめて後世の呼び醒ましのためになるだろうと書き残したのが、『蒙古风俗鑑』(哈・丹碧扎拉桑 1981[1918])である。

『蒙古风俗鑑』では牧畜から半農半牧に生業転換していく東モンゴルの様子を記述した。生業、衣食住といった日常生活の特徴、社会生活、慣習、宗教文化といった様々な項目に分けて事細かく記した。そのため、本章で、生業転換、伝統文化、社会生活の変容について記述していくうえで、当時を知る貴重な資料になる。それと同時に、「変化を生きる」ホルチン・モンゴルの人々の姿が描かれている点でも非常に重要である。

ここでは、こういった文献資料を参照しながら、主に筆者の現地で得られたデータに基づいて地域の生活と文化を描いていく。

『蒙古风俗鑑』によれば、筆者の調査地であるダルハン・ホショーとフレー・ホショーを含む東モンゴルの一部の地域では、清朝初期に既に農作が始まったという。また、漢民族地域と境を接している南部では野菜や果物の栽培も始まっていた。しかし、多くの地域ではまだ農業が始まっておらず、始まっていた地域でも作物の種類が少なかったという。それと対照的にウマは 300~500 頭を一つの群で放牧し、ラクダは数百頭で群をなして自由に移動していたという。そのため、当時牧畜業は依然としてホルチン・モンゴル人の主な生業形態であったことは明らかである。(罗伯桑恣丹 1981[1918])。

しかし、19 世紀末から 20 世紀初頭にかけて、官主導の蒙地開墾によって、漢人農民が殺到し、牧地の狭隘化現象が生じた。モンゴル遊牧民のなかには優良な牧草地から、より乾燥したステップ地帯と山岳地帯に移住していったものがいれば、漢人農民と混住し、生

業転換を余儀なくされたものもいる。(ボルジギン・ブレンサイン 2003)。筆者の調査地でも、何代か前に中原地方からホルチンに移住してきて、そこに住み着き、現地の人に婿入りするなどして定住した人は少なくない。

中華人民共和国が建国された後の 1970 年代の人民公社時代を知る人々の話によれば、当時のモンゴル人村（300 人）の 1 年の作物の生産高が平均 15 万斤（2 斤＝1 キロ）であったとされる。農作物は少なかったことと対照的に村の公有資産として家畜の頭数が平均 2,000 頭に達していた。そのため、農作物の足りない分は家畜をもって、漢族村と物々交換で補っていたという。

1980 年代以降になると人民公社が解体し、農牧民は一定の土地を自由に管理できるようになった。彼らは毎年、抽選で分け与えられる土地を耕す一方、植林をした土地は自らの土地になるという、政府の砂漠化防止政策に則って、人々は植林を始め、鉄条網で牧草地を囲み、耕し始めた(写真 2-1)。

また、市場経済の原理が導入され、現地の作物や家畜の肉、毛皮が輸出されるようになり、受注が増大した。そのため、家畜の頭数も年々増え続け、金網の間や村と村の境目の場所で放牧するようになった。

このように人々は「豊かになる」ために、あの手この手で現金収入につながる手段を模索し始め、人民公社時代に革命闘争などで低迷していた働く意欲が、貨幣経済の刺激で一気に噴き出した。

改革が始まってから 1990 年代になるまでのわずか 10 年間のあいだに、人民公社の解体時に各家庭に分け与えた数頭の家畜は十倍以上となり、特に、裕福な家庭の家畜数は数百頭に上った。また、現金作物のトウモロコシは数千斤から万単位といった収穫を収めるようになった(写真 2-2)。

同時に、自然環境が悪化し、砂漠化が進み環境が破壊された。1996 年に、環境保護施策として家畜の頭数を限定し、柵に入れて飼育するという条例が頒布された。それから人々は家畜の頭数を極限まで減らしながら半農半牧を継続するか、あるいは完全に牧畜離れし商用作物の栽培に従事するか、もしくは商売するかといった生業上の選択に迫られた。

農作物は、かつては自給自足のために栽培していた。平原地帯はトウモロコシ、丘陵砂漠地帯は粟、稗、蕎麦、豆類といった種類豊富な作物を育てていた。市場経済が導入されてから作物の種類が市場に適したものに特化され、その他のものは自家用として少量しか栽培されなくなっている。そのため、作物の栽培は市場価格に連動するようになり、その

年その年に栽培する作物の割合に大きな変動が見られる。たとえば、一時期、黒豆の市場価額が急に上がり、人々は黒豆をたくさん栽培したことがあった。

また、近年、平原地帯には、政府の指導で稲作などの灌漑農業が導入された。農機具はかつて犁、除草用の鍬、鎌などが使われてきた。しかし、近年の農業の近代化によって種まき機、収穫機、灌漑の機械、トラックなどの大型の農業機械が導入され、各家庭に普及し始め、大型機械を所有していない者も賃貸でやりくりするようになった。さらに、化学肥料、生物肥料、除草剤などの農薬を使用し、生産高を向上させている。特に、2008 年から 5 年間、農業税がなくなり、土地からの収入が全額農牧民のものになり、自家用乗用車も普及し始めている。

一方、ホルチン・モンゴル人は定住後も農業と同時に牧畜業を継続してきた。主に「ウシ、ウマ、ヒツジ、ヤギ、ラクダ」は 5 つの伝統的家畜として飼育されていた。ラクダは乗用および荷物運び、毛の利用のために飼育していたが、近年、観光地以外にほぼ見られなくなった。ウマは群れで放牧し、乗用にしか用いていなかったが、農業の浸透により犁を引くためあるいは馬車のために飼育するようになった。ウシも群れで放牧し、搾乳、食肉、毛皮、牛車のために飼育していたが、最近、牛車はほぼ見られなくなり、食肉用に個体で売られるようになっていく。商用の酪農はフフホトのような大きな町に集中し、田舎ではまだ自家用、あるいは余剰分を仲買人を通じて町の方に売るといふ形にとどまっている(写真 2-3)。1996 年から最近に至るまで、環境保護のために政府の指示でウシが柵囲いに入れて飼育されるようになってから、ウシの飼育は非常に難しくなっている。

ヒツジとヤギは群れで放牧し、主に食肉、毛皮に利用してきたが、改革開放後の市場経済の導入で一時期ウール製品、カシミア製品が流行し、人々はヤギとヒツジを大量に飼育し始めた。後に、中国全土で起きた火鍋ブーム、グリーン食品のブームでヒツジはヤギより人気を集めた。ヤギは繁殖のスピードが速いうえに、草を根っこから食べてしまうという習性があるということで、環境保護のために、10 年前から飼育する個体数を制限してきた。最近、ヒツジも飼育可能数が制限されるようになった。

かつて家畜は農期と合わせて春から秋にかけて飼育主の管理のもとに群れで放牧され、冬は自由に放されていた。秋は、各家庭では牧草刈りと農作物の茎を集めて冬と春先の蓄えに備えていた。

しかし、1996 年から、土地を使用主に 30 年間の契約で使用权を委ねてから、人々は自分の土地を鉄条網で囲んで耕したため、牧草地は大きく減少した。その結果、分割し残っ

た誰も好まないような隙間の牧草地を利用するようになったため、家畜の処分も進み、大型の家畜の群ができなくなり、少数の家畜を各家庭の年寄りあるいは女性が放牧するようになった。春夏は、牧草地が確保できないことで苦勞するが、秋の収穫の後は自分の鉄条網に入れて冬まで管理できる。最近になり、春夏は隙間の牧草地も利用禁止になったため、完全に柵囲いに入れて飼育するか、あるいは昼間は柵囲いの中に入れ、夜はこっそりと隙間の牧草を食べさせるという新たな戦略にでている。

家畜の糞は現地の人々の大切な燃料源にもなってきたが、家畜の減少によって燃料は畑に残る収穫後の作物の茎などに頼るようになってきた。

2-4 伝統文化・社会慣習の変容

これまで、ホルチン・モンゴル人は移動と統合の過程を繰り返しながら、後に中原地帯の境界のところまで来て定住した経緯を述べた。この定住化により生業から生活様式まで変化し、漢民族、満州族といった他民族と文化的に影響し合いながら共存する世界が作られた。とくに、16世紀からチベット仏教のホルチン地域への伝来によって宗教、信仰体系に大きな変化が訪れた。

ここでは、まず、社会的・宗教的背景として、社会集団の特徴、チベット仏教の伝播の歴史、および、今日的な僧院、儀礼の復興状況に注目する。次に、ホルチン・シャマニズムの再活性化について概覧する。

2-4-1 父系系譜「オボグ」と漢民族式「姓」

元朝秘史の始まりの部分では、チンギス・ハーンの22代目の父系先祖まで遡って記述している。このようにモンゴル人は自らの歴史を記述するとき、いつも父系親族集団を中心に描いてきた。同じくホルチン・モンゴルの歴史もハブト・ハサルの子孫を中心とした父系系譜を辿って記述されていることが多い（巴・苏和 2010）。

しかしながら、2-2で述べたように、ホルチン・モンゴルの形成の歴史を振りかえってみると、出自的に一枚岩で語れないホルチン・モンゴル人像が見える。ホルチンでは、彼らの出自と関連する父系親族集団（氏族）の記憶装置としての「オボグ」が非常に重要な役割を担ってきた。ちなみに、ホルチンでは、「オボグ」を「オモグ」と発音されることが多い。たとえば、白、馬、包、宝、呉などと、漢民族の「百家姓」によく見られる「オボ

グ」がたくさんあるが、漢民族の「百家姓」と同一視できない状況がある(巴・苏和 2010)。じっさい、13 世紀に書かれたと考えられる元朝秘史に登場したモンゴル・オボグタンの数はすでに 91 を数える。その他の歴史的資料からも徐々に明らかにされてきている最新の研究ではモンゴルの「オボグ」の数は 2, 000 以上にのぼるといわれている。

ここではまず、モンゴル系エスニック集団における「オボグ」について考えてみる。「オボグ」とは、同一の先祖、はっきりしたオボグの名称、自分たちの遊牧地などをもつ父系血縁集団である、「オボグタン (obuγ tan/obuγ ten) , 同じオボグをもつ氏族」に由来する言葉である。また、同じオボグタンは、オボグの会議で集団内外部の出来事を相談し、オボグの兵をもち、共同財産、共通の歌、踊りなどをもつほか、同じ場所で死者を葬り、自分たちのオンゴド・シトゲン (ongγ ud sitügen/ongγ ud sütün) 、祭場および犯してはいけないタブーももつとされる(王・満特嘎ほか 1998 : 86-87)。

ホルチンでは、中壮年以上の人々は最初にあったとき、必ずとも言ってよいくらい互いの「オボグ」や、その「オボグ」の由来について何う慣習がある。そして、オボグを辿って互いに親族関係にあるかどうかについて確認しあい、年齢に合わせて相互の呼び方を決めるのである。

こうした状況をふまえて、巴・嘎如迪はフレイ・ホショーの 37 の家系の家族の系譜図および名前の事典に対して実証研究を行った(巴・嘎如迪 2009)。その研究成果によると、現在のホルチン・モンゴル人の漢民族式の姓の由来は古代モンゴルの氏族名、宗教、生業、住居などと深い関わりがあることが分かった。

たとえば、「白」という姓はチベットからの有名な僧侶についてきたものが多いと一般的に考えられがちである。しかし、「白」でもすべてがチベット由来ではない。バヤゴド (bayaγ ud/bayuud)、バイロン (byirun/byirun)、バガリン (baγ arin/byairen)、バヤリグ (bayaliγ /byailiγ)、バソド (basud/based)¹⁴などの氏族たちは氏族名の漢字読みの頭文字をとって「白」になったのもある。

また、氏族の名前の漢語訳の頭文字をとったものも少なくない。チャガン・オンゴン (čaγ an ongγ un/ čaγ an ongen) の漢語訳は「白い墓」に、チャガン・ソロンゴス (čaγ an solonγ us/ čaγ an solonges) の漢語訳は「白い朝鮮」に、チャガン・オロス (čaγ an

¹⁴ バヤゴド、バイロン、バガリン、バヤリグ、バソド、チャガン・オンゴン、チャガン・ソロンゴス、チャガン・オロス、チャガン・タタル、サラホードなどはそれぞれ古代モンゴルの氏族である。

oros/čaγan ores)の漢語訳は「白いロシア」に、チャガン・タタール(čaγan tatar/čaγan tater)は「白いタタール」に、とそれぞれ訳されることから、すべて「白」となった。

さらに、サラホード(sarqud/sarqud)、ボルジギン(borjigin/borjigen)¹⁵のように、名前の漢語読み・訳が「白」という字といっけん、何の関係もないように見える場合がある。しかし、実際には、サラホードの漢語訳は「白酒」であり、この「白」という姓は彼らの先祖の職業から由来したとみることができる。

ボルジギンの場合は、チンギス・ハーンとその一族の姓であることは周知のとおりである。しかし、ボルジギンは地方によって現れ方がさまざまである。ホルチンでは「包」「白」、テメードとハラチンでは「宝」、オールドスでは「奇」、アラシャンでは「羅」、遼寧省の彰武県では「邵」という字がそれぞれ充てられて記録されてきた歴史がある(巴・嘎如迪 2009)。

このように、一つの「白」という姓にしても氏族名や職業などに関係する 70 以上のオボグタンの系譜を引き継いできたと見られる。

一方、歴史上の政治的思惑、政策から生まれた姓もたくさんある。それはチャハル・モンゴルに関するものである。チャハルのリンダン・ハーンは、後金と長い間敵対していたため、清朝からチャハル・モンゴル人(čaqar Monγol /čaqar Mongol)をなんらかの理由で分散させて統治するという政策をとってきたといわれている。巴・嘎如迪の研究によれば、フレー・ホショーに移住してきた人々のなかでもチャハル・モンゴル人が比較的に多いとされる。チャハル・モンゴル人はフレー・ホショーに移住後に、オロノド(olanod/olnod)が「趙」に、リムサル(limser/limser)、ザイラル(zailar/zailer)が「李」に、ホンギラド(qongγirad/qongγired)が「黄」に、ヘシグタン(kesigten/kesigten)が「何」に、チャハルチョド(čaqarčud/čaqarčud)が「白」にとそれぞれ漢民族式の姓をとったという(巴・嘎如迪 2009)。

しかし、すべての姓がモンゴル氏族由来というわけではない。漢民族の職人、商人たちもホルチンの地に住み着いてモンゴル人と結婚し、前々からもっていた漢民族の姓を継続して使用する場合があった。たとえば、「王」「趙」「李」「張」などがある。この場合はリムサル、ザイラル、オロノドといったモンゴル氏族由来の「李」「趙」と漢族姓の「李」「趙」が区別できなくなる。そのため、人々は「どこの李ですか」、「どこの趙ですか」とルーツを尋ねる場合が多い。

¹⁵ チンギス・ハーンの氏族である。

上でもふれたが、人々は初対面のとき、つねに「オボグ」の話で盛り上がる。そのなかで「オボグ」の由来のよい先祖をもっているものもいれば、あまりよくないと思われている先祖をもっているものもある。たとえば、チンギス・ハーン、ハブト・ハサルの血筋を引くというボルジギン、「奇」、「白」などはよいとされている。

一方、ウルン・ボーソの「呉」は人々に笑われることがある。なぜなら、このウルン・ボーソ (ülün bögesü/ülün böös) のモンゴル語の意味は「飢えている虱」になるからである。言い伝えによれば、「ウルン・ボーソ」の先祖はもともとボルジギンであったという。しかし、あまりにも怠けていて服が虱だらけになってしまった。あるとき、チンギス・ハーンの招待した宴会に行く途中で痒く、服の虱を道端で処理していて遅刻した。チンギス・ハーンが怒って、その先祖にこれから自分のオボグを「ウルン・ボーソ」と名乗りなさいと命じたという。じっさい、モンゴルの「オボグ」のなかでは、「ウルン・ボース」は見当たらないが、逸話の効果もあってかえって一般的にモンゴル氏族として人々に知られているという現象がある。

このようなオボグに関する逸話がホルチン地方でたくさん伝わっている。ときどきそれが場を盛り上げる笑い話になる場合があれば、悪意のある皮肉に繋がることもある。たとえば、「楊」という姓に関しては「あいつの先祖がヤギを盗んでヒツジという姓になった。今は楊と書いているが」と冗談をいう場合がある。場合によっては「やはり〇〇の悪いことをした人の子孫だもの」と本気でけなすこともある。とくに、漢民族の姓と思われている「オボグ」をもっていれば、「あの人はモンゴル人じゃない。先祖が漢人だもの」と民族まで否定される場合がある。

また、シャマンの出自と関連する語りも数多く存在する。ホルチン・シャマンの先祖と称えられる「ホボグタイ・ボー (qobu γ tai/qobu γ tei), 人名」の出自については、『元朝秘史』に登場する老臣で伝説のシャマンであり、「コンゴタン・オボグ (qongqutan/qongqten), 氏族名」の「テプ・テングリ・ココチュ・ボー (tib tegri kökeču/töb tengger kökeču), 人名」の子孫であるという言い伝えがある。そして、現在、ホンダンホはホボグタイ・ボーの子孫として取り上げられ、その正統性が主張される場合がある(サランゴワ 2006:247)。

本論文は、こうした起源論に深入りしないが、ここでいいたいことは、ホルチン・モンゴル人あるいはホルチン・シャマンにとっては、「オボグ」は非常に重要な出自の拠り所であるという点である。しかし、ダーワ・ホンダンのように、文化大革命の時代に、家族の系譜図や名前の事典を失ってしまった現在、オボグを辿って彼らのルーツを探ることは非

常に困難である。そのため、現在のホルチン・モンゴル人は自分のオボグの由来がわからない人が多くなってきている。一方、ボルジギンや白などの誰もが知るモンゴルのオボグをもつ者たちは、「モンゴルの大きな5つのオボグに入っている」などと自らの出自の正統性を主張する傾向が強い。

さらに、ホルチンのシャマニズムの再活性化の過程では、「ザヤーチ・スルゲフ (ᠵᠠᠶᠠ ᠶᠠᠴᠢ segügekü / ᠵᠢᠶᠠᠠᠴᠢ sergeek)¹⁶、ザヤーチを蘇らせる」や「ボーマル・スルゲフ (ba ᠶᠤ mal segügekü / buumal sergeek)、ボーマルを蘇らせる」¹⁷という、シャマンによる儀礼がたびたび行われるようになってきている。そして、本来モンゴル地域で広く信仰されていた、ボーマル・テングリやザヤーチでは、最近ホルチンでは確実にモンゴル人のルーツをもつとされる、ボルジギンなどのオボグタンを蘇らせて祭ることができるとされている。

それは、近年のアカ・ブリヤードのシャマニズム再活性化における、「オンゴ (ong ᠶᠣ)、オンゴド (ong ᠶᠤᠳ)、精霊」のルーツを探ることを通して、アカ・ブリヤード人自らの分断

¹⁶テンゲル的一种で、牧畜の神としてモンゴル地域で広く信仰されている。ホルチンのザヤーチの伝説では、牧主のもとで働く、サンパル [sampa/sambal] という馬迫いがいた。彼は、勤勉で家畜の飼育に優れた牧民で、家畜を大切に数えをどんどん増やしていき、人々からの尊敬をあつめ、「サンパル・アーボ」と呼ばれていた。彼が他界したあと、人々は「ジョル・ザヤーチ」、幸せや幸福をもたらす家畜の神様として拝むようになった(満昌 1990:220)。近年、ボーマル・テングルと同様に、先祖でザヤーチを祭っていて人々が、何かのきっかけで「ザヤーチ・スルゲフ」という、ザヤーチを蘇らせ、再び祭る儀礼がよく行われるようになった。

¹⁷ ボーマルのモンゴル語の意味は、「降りてきた」になる。つまり、天から降りてきた神である。モンゴル地域で広く信仰されているが、その由来について地域によって言い伝えがそれぞれ異なっている。ホルチンでは、ホルムスタ・テングリの黒い雄牛が群れから離れて地上に降りて来て、ダルハン・ホショーの山に棲み、大雨を降らせて近隣地域に降水の被害をもたらしたという。そのとき、ホルチン・シャマンの先祖とされるホボグタイ・ボーがその雄牛と戦って遣っ付けて、ホルチン・シャマンたちがそれを恐ろしい天の神として拝むようになった。ホルチンでは、窓のそばの家の南壁あたりに吊るして祭る習慣がある(泰亦赤兀惕・満昌 1990:228)。先祖代々祭っていたボーマルを文化大革命の時代にやめて、近年、何かのきっかけで再び祭るといった「ボーマル・スルゲフ」儀礼がよく行われるようになった。ちなみに、「スルゲフ [sergeku]」とは、覚ませる、もとの状態に戻す意味である。

されたルーツを探究する過程で、彼らの悲劇の歴史と深くかかわる、「ホイモル (hoyimur/hoyimur) の女房」という精霊がとくに重視されている現象（島村 2011）と、ある意味で類似していると考ええる。

ここまで、ホルチン・モンゴル人の父系血縁集団の記憶装置としての「オボグ」を中心に記述してきたが、「オボグ」が漢民族の「百家姓」に似たことが、他地域のモンゴル人からは「漢化されたモンゴル人」としてのレッテルを貼られる一つの原因となったことを指摘しておきたい。

2-4-2 伝統的な社会生活の変化

上述のように、ホルチン・モンゴル人は父系親族集団を中心に遊牧生活を営んできたが、移動や他民族との共生によってもたされた生業の転換や慣習の変容が、実際の居住形態や集団生活において大きな影響を与えた。

現地の人々は、「アイル・アイマグ (ayil ayimaγ / ayil ayimaγ)」「ゲル・ブリ (ger бүлi/ger бүл)」といった語彙単位で村落生活の人間関係を示すことがある。アイマグは本来広い意味での氏族を示すが、定住後のホルチン・モンゴルでは「同じ村落あるいは地域に住む一族」のことを示すようになった。同じアイマグの人々は村生活のなかで一つの互助関係を築き、結婚式、葬儀などの人生儀礼には他の村人と違って必ず参加するようになっている。

通常村のなかでもいくつかのアイマグによって住み分けしている場合が多い。人々は、「〇〇オボグの一アイマグ」とよくいい、そのアイマグの人々ならではのやり方、習慣などを話題になる。最近、村の幹部の選出にも親族集団でまとまっている場合がある。日常生活では、ものの貸し借りや労働交換などの共助関係にあるがゆえに、小さなトラブルが起こりやすい場合もある。しかし、一族の利益に関係することや、結婚式、葬式などでは、必ずアイマグでまとまって行動するようになっている。

そして、人々は「人間がいる、人間がいない、人間をなくした」ということばをよく口にする。それはその人の人間性を示すことではなく、人間関係の輪を表すことばである。通常、「人間がいない、人間をなくした」とは、ある家族が他の村人どころか、自治政府が一つのアイマグ全体との関係がこじれ、周りから距離を置かれている場合のことも示す。そういった家族の結婚式、葬式などの重要な集まりに顔を出す人が少ないから、「人間がいない。人間をなくした」ことになる。それとは反対に、「人間がいる」とは、一つのアイマ

グ、およびその地域での基本的な社会生活のなかでの付き合いが多いことをいう。最近では、「人間がいる」というと、お金の貸し借りからコネまでを含めたいろいろな意味での顔が利くことを示すようになっていく。

「アイル」とは、いくつかの家を中心に一緒に遊牧を行う牧畜共同体の基本形のことをいう。「トスゴン (tosqon/tos γ un) , 定住村落」とは、農業を営む集落の呼び名である。ホルチン地方では、通常、「アイル」と「トスゴン」は一緒に用いられることが多く、その名の通り、定住し農業も牧畜業も行う村落のことをいう (呼日勒沙他 2005)。

アイル・トスゴンができてから、そのまとめ役は伝統的な知識が豊富な高齢の男性が担っていた。毎年5月に、各村、あるいはいくつかの村が持ち回りで会議を開いた。各村から選ばれた何人かの年寄りたちが若者に対して、モンゴルの歴史、地域の歴史、伝統を伝え、狩猟、牧畜、農業のさまざまな慣習、決まりごとを教えていたが、チベット仏教の浸透によって、村の会議がラマの講話に変わり、人々は仏教の教えで子供のしつけを行うようになった (罗伯桑恣丹 1981[1918])。

各家庭のなかで年上の女性は子供たちの躾をする役割を担っていた。人と接する仕方、特に、客のもてなしの仕方、言葉づかいなどに注意を払うように教える。男の子は、13歳になると、乗馬や家畜に関する知識を覚えることが求められる。女の子は、家の家事、料理、針仕事ができるように要求される。さらに、男性は18歳になると、成人となり、家系を継承し親孝行をするように教えられる (罗伯桑恣丹 1981[1918])。

こういったアイル・トスゴンの「伝統的な生活」が著しく変化したのは、1940年代から1950年代にかけて行われた土地改革、人民公社化の過程であった。そこにおいて、裕福な人の追放と財産の没収が行われる一方、一般の人々の財産も人民公社で共同管理されるようになった。昼は共同労働、夜は革命闘争が日常となり、結婚式、葬式などの慣習も「古い習慣」として簡素化、あるいは禁止となっていた。

調査地の人々の記憶によると、伝統的な結婚式を行うことが古い慣習を蘇らせる企みがあるものとして批判されたことがあった。また、年寄りが密かに墓場へ行って先祖に供物を捧げたことを非難される一方で、先祖という観念を知らない子供たちがその供物を食べてしまうというようなことも起きた。

1980年代から人民公社が解散し、村の伝統生活はある程度回復した。しかし、その後は市場経済の導入によって貨幣経済が浸透し、人々は各自で「豊かになる」という可能性に目覚め始めた。貨幣経済が浸透し、特に金の貸し借りなどのような金銭的な話は、村落の

人間関係をこじらすような非常にデリケートな領域になった。そのため、人々は共同体のメンバーに借りるより銀行を利用することを選択するようになった。銀行で借りることができない人は他の村人から利息をつけて借りるという事態も起きた。

また、村の共同体やアイマグの共助関係の大きな特徴となる、労働交換にも大きな変化が見られた。大量の労力を必要とする家を建てるなどの建築作業は、かつて労働交換によって成り立っていた。それが、近年から専門の建設隊の出現によって、だんだん状況が変わり、労働交換は必要とされなくなってきた。穀物の脱穀の場合もそうである。機械を用いた脱穀専門隊が出来てから労働交換の必要はなくなった。その他に、結婚式、出生祝い、葬式などの人生儀礼の場合は、町のほうに少し行くと、祝い事や葬式をホテルやレストランでするのが普通になった。田舎のほうでも専門の厨房隊が依頼に応じて道具をもってやってくるようになり、あまり人手がかからなくなり、道具の貸し借りも発生しなくなった。最近、町から近い田舎の人たちも、町の方のレストランやホテルを利用するようになった。

かつては、祝い事や葬式などに関しては、共同体のなかで「誘うものと誘われなくても自主的にくるもの」という認識が共有されていた。具体的には、結婚式、子供の出生祝いは誘うもので、村の各家族の代表が参加していた。それと異なり、葬式、「ジル・オルフ (Jil oruqu/Jiloruh)」という節目の年の祝いなどは誘わないで、親族、村人が自主的にやってくる。このような共同体の中で、「人間がいる、いない」ことが一番現れやすい場面でも大きな変化が生じていた。たとえば、「ジル・オルフ」は、春節のときに親戚および村人が祝いの品物をもってきていたのが、現在は金銭で祝いをするのが普通になった。

2011年の調査時は、まだ春節の来ていない年越しの前の年末に、相手の自主的な参加の意思に関係なくレストランや家にみなを招いて集め、お祝いすることが流行り始めたという話を聞いた。まだ節目の年が来ていない時点で形式的に祝いの席を設けることに対して、人々はかなり違和感をもっている。しかし、春節の時期に祝いに来てからもう一回皆を呼んでお返しの祝宴を設けるのは大変なことだから、それを考えると分からないことでもない、と理解を示す人も少なくない。また、学校教育の浸透、経済開発に伴い、同級生、仕事などのつながりで新たな人間関係が次々と作られた。

子供の進学祝いなどの新たな形態の祝い事が増える一方で、人々はそれを金集め、コネ作りだと非難することがある。祝い事や葬儀などにもっていく手土産の種類は大体決まっ

ていた。たとえば、結婚式はウマ、ヒツジ、靴を送るという習慣があった。チベット文化の影響で、いろんな場面で「ハダグ (qada γ/qade γ), カタ」¹⁸が用いられるようになり、「ウマのハダグ」、「ヒツジのハダグ」という絹のハダグをウマやヒツジの代わりに使用していた。しかし、上等の贈り物はそれらのハダグに実物のウマ、ヒツジも付けていた。貧乏な人はハダグの代わりに白い布、たん茶を使用していた。農耕化に伴い、ウマ、ヒツジの代わりにブタを用いることがあるという (罗伯桑慈丹 1981[1918])。

このように、贈り物は時代を反映している。たとえば、文化大革命の時代には毛沢東の肖像画のブローチが上等の贈り物で、また、よく働くようにと、人民公社から新夫婦にシヨベルの贈り物をよくしたという。その後の 80 年代初頭の貨幣経済がまだ完全に浸透していない段階では、贈り物は場合によってさまざまであった。結婚式や出生祝いではハダグではなく布、布団カバー、綿毛布がよく用いられ、葬儀では白い布、節目の年の祝いでは布、布団カバー、綿毛布の他、靴とそれぞれ用いられ、どの場面でも白酒がセットで送られていた。ところが、80 年代後半から、贈り物は徐々に金銭へと変り、その金銭の額も徐々に上がっていった。現在では近い親族や親しい付き合いの場合は 500 元から 1000 元に、一般の付き合いでは 100 元から 200 元を贈ることが普通になった。

ホルチン・モンゴル人は末息子が家を継承するという習慣がある。何人かの息子のいる家庭は上の息子から結婚後にそれぞれ独立させてゆき、最後に末息子が父母の家を継承し、親と同居するという形式を取る。息子がいない場合は父系親族の男子を養子にするか末娘に婿養子を迎える場合が多い。

清朝期からチベット仏教の浸透により、3 人の息子がいたら必ず 1 人がラマになるという政策がとられ、家の継承や遺産相続に変化が訪れた。特に、何かの理由で出家した息子以外の息子が亡くなった場合は、出家した息子を再び呼び戻し、一般人として結婚させ家を継承させる場合がある。しかし、父母が亡くなったのちの遺産相続の場合は、家庭のなかで長男と末息子が特別な位置にあり、父母の財産の半分をもらい、その他の息子たちは

¹⁸ カタ[kata]をいう。チベット人とモンゴル人は敬意をはらうとき、祝福のとき用いることが多い。白が基本で青、黄色のカタも多くみられる。また、チベット仏教の寺院でよく見かける 5 色のカタはブッダに献上する最高の献上物で、青は天、白は雲、緑は川の水、赤は空間護法神、黄色は大地をそれぞれ表している。儀礼中はブッダの衣装を代表することもある。

残りの半分を分け合うという仕組みになっている（罗伯桑恣丹 1981[1918]）。

しかし、1982 年になって、各家庭に土地の管理を委ねられるようになると、各家族単位で土地が分け与えられるようになった。それが、1996 年から、「人が増えても土地が増えない、人が減っても土地が減らない」という政策のもとで、家族単位で土地を 30 年間の期限付けで借りることになった。結婚前の数人の息子を抱えた家族は非常事態に陥り、兄弟の間での土地の取り合いなどのトラブルがよく発生するようになった。

近年、家の継承の問題でも大きな変化が見られ、必ずしも末息子と同居するのではなく、末息子が故郷の外で働いている場合などは、長男、あるいは他の息子、時には娘夫婦と同居するケースも少なくない。このように、「アイル・アイマグ」「アイマグ、ゲル・ブリ」という各単位で、伝統的な村落生活は著しく変化を遂げている。

2-5 宗教事情と再活性化の現状

上述してきたように、ホルチン・モンゴルの生態は牧畜業から徐々に半農半牧、あるいは牧畜離れして商品作物栽培に特化する構造になってきている。彼らの伝統生活の特徴も、漢民族文化、満州族文化、チベット族文化を取り入れた多文化的要素を呈した形に転換してきた。

ホルチン地方では、モンゴル族がチベット仏教、シャマニズム、漢族が大乘仏教、シャマニズム、回族がイスラム教、ダフル、エヴェンキ、オルチョンは主にシャマニズムを信仰してきた。しかし、この民族はこの宗教を信仰するという定義では説明できない状況がある。特にダフルやエヴェンキ、オルチョンなどの場合は住む地域、接触する民族集団によって信仰する宗教が異なるといっていよう。

ここでは特にホルチン・モンゴル人に焦点を当てることで、これらの急激な変化が彼らの宗教事情、自己認識にどのような影響を与えたかを考える。それが後に本論文で述べる宗教の再活性化とどのように関係しているかを考えてみたい。

2-5-1 チベット仏教の伝来

モンゴル人が最初にチベット仏教と接触したのは政治的、軍事的目的からといわれている。

る。元の時代の 1247 年、元の王子「コデン (küden/küden) , 人名」¹⁹はチベット仏教サキヤ派の教主サキヤ・パンディタと面会し、彼よりチベット仏教の教理を伝授した。彼は当時吐蕃王国で政治的にも宗教的にも主導権を握っていたサキヤ派の王子で、彼の甥の「パスパ (pa γ ba/pa γ ba) , 人名」が元朝に滞在していた。パスパ・ラマ²⁰はフビライの信頼を得、後に国師となり、フビライ自身より少なからずの皇族、王侯が伝法灌頂を受けた(海西希 1989[1970])。しかし、宮廷の中でもシャマンと通常、赤い帽子に代表されるサキヤ派の僧侶の間で討論と力の競い合いは絶えなかった。とくに、元朝の末期には、世俗的な観点から密教の儀式が理解され、宮中では歪められた儀式が蔓延した。たとえば、1353 年に、「トゴン・テムル・ハーン (to γ on temür qa γ an/to γ on temür qaan) , 人名」²¹は、チベットから来たラマの導きで、アンダイ(andai/andai)という、体に力を与えたり、力を抜いたりする身体技法を習得するために、男女で練習し、国家のことを顧みなくなった(啊騰生トル 2005[元末明初])。

さらに、中原地帯では、チベット仏教は元朝の支持を得てたくさんの僧院を建設し、特別な地位にあった。元朝の滅亡(1368 年)によってチベット仏教は特権を失ったが、完全にはなくならなかった。一方、モンゴル庶民の間には最初からチベット仏教は広まっていなかった。それと対照的に、彼らの信仰の対象は相変わらずモンゴル古来のシャマニズムが主流であった(海西希 1989[1970])。

チベット仏教の 2 回目のモンゴル地域での布教は、チンギス・ハーンの第 25 代の子孫であるトゥメト部のアルタン・ハーンが青海地方で軍事活動することから始まる。1576 年に、彼はチベット仏教のゲルク派の創設者であるソナム・ギャツォーと面会した。それからトゥメト部での布教が正式に始まり、シャマニズムを禁止した。

その内容として、①女性、奴隷、動物の生贄の禁止。②家畜を犠牲にして行う血の祭祀を禁止した。③「オンゴド (ong γ ud/ongged) , 精霊や神聖な動物、憑依霊の複数形、呪術的偶像」²²を祭ることを禁止し、集めて焼いた。④守護神の七臂大神王を各家庭で祭るこ

¹⁹ コデン(1201-1251)は、チンギス・ハーンを孫、ウゴディ・ハーンの息子で、彼の領地は現在の甘粛省あたりにあったため、四川省の西のチベット地域に遠征した。最初にチベット仏教の影響を受けたモンゴル王侯貴族の人である。

²⁰ パスパ・ラマ(1235-1280)は、チベット人で、チベット仏教のサキヤ派の 5 代目の教祖で、元朝時代フビライのもとで国師を務め、四角いモンゴル文字を作った人物としても知られる。

²¹ トゴン・テムル・ハーン(1320-1370)は、元朝の 14 代ハーン、つまり最後の皇帝である。

²² 本来はシャマニズムにおける精霊や聖別化された家畜を指すオンゴンという語の複数形。ホルチン・シ

とを命じた。続いてチベット仏教は、オルドス部で広まり、さらに、1581 年、北モンゴルのハルハ部の「アバダイ・ハーン (abadai qaγan/abadai qaan) , 人名」²³は三世ダライ・ラマと会面しハルハ部での布教が始まった（海西希 1989[1970]）。

1576 年に三世ダライ・ラマはホルチン地方に赴き、ハラチン（現在のフレイホショー）を中心に、経典の翻訳、人材育成などの布教活動に取り組んだ。1587 年に彼の死後、四世ダライ・ラマがモンゴル王族の家系に誕生し、アルタン・ハーンに迎えられ、本格的にチベット仏教の知識を学んだ。

このように、モンゴル地域の王侯貴族の支持を得て、チベット仏教はあっという間にモンゴル地域全体に広まり、ある意味でモンゴル地域はゲルク派の中心地の一つになったことになる（海西希 1989[1970]）。しかし、実際には、ホルチンの王侯貴族から庶民までシャマニズムを信仰し、その後にチベットからきたラマたちはホルチン・モンゴル人の信仰を集めることができていなかった。

1630 年代になると、ホルチン地方で本格的にチベット仏教が広まった。その中心的な役割を担ったのは、西モンゴルのトルゴード (torγud/torγud) 部の王子出身の「ニーチ・トイン(nayiji toin/načuγ toin), 人名」²⁴だと考えられている。彼は幼い時からチベットのパンチェン・ラマのもとで修業をし、彼の命令を受けて東モンゴルで布教を始めた（胡日查・長命 2001）。

ニーチ・トインは布教を行う際、まず、王侯貴族を集めて、彼らにオンゴドを祭ることが現生において無益のみならず、有害であるため、オンゴドを信仰することをやめて、三宝を信仰すれば、現生と来生ともに必ず有益であると分かりやすく説いた。すると、東モンゴルの王侯貴族たちは、それぞれの領地に使者と僧侶を派遣し、庶民の家々を訪れてオンゴドを集めてきて燃やした。その一方で、彼は、民衆に対して経典を暗記する方法を推

シャマニズムにおいては、シャマンの道具の一種で、人間、動物の偶像からなるものが中心で、青銅、絹などでつくられることが多い。シャマンの儀礼でよく用いられる。オンゴドに命を蘇らせる儀礼があり、儀礼中に供犠したヒツジの心臓の血の中に浸してオンゴドに命を蘇らせ、超自然的なパワーを与えることがある。

²³ アバダイ・ハーン（あば 1554-1588）は、北元のハルハ部の統領であった。ハルハ部にモンゴル・シャマニズムを厳しく取り締まり、チベット仏教を広めた人物として知られる。

²⁴ ニーチ・トインは西モンゴルの王族出身で、パンチェン・ラマのもとで修業し、ホルチン地方を含む東モンゴルにチベット仏教の広めた重要な人物である。ホルチン・シャマンの伝説に現われる活物は彼を想定している場合が多いとされる（呼日勒沙 2004）。

奨し、経をよく覚えた人に対してウシやウマをあげる奨励の方法も併用して成功を収め、シャマニズムの勢力に打撃を与えた（エルデニバートル 2001:82-83）。

また、彼は病気治療、困った人を助け、雨乞いなど仏教の教えを具体化し、人々の必要性に応じて救済の精神を貫いたのが、成功を収めた理由だといわれている。さらに、仏教の経典をモンゴル語に訳し、仏像を造り、寺院を建てることにも力を尽くした（呼日勒沙 1998）。

しかし、その後、再びシャマンが増え始め、当時のダルハン・ホショーのソリヤト王（1900年頃）がシャマンたちを集めて焼き殺そうと仕掛けた。ほとんどのシャマンが焼き殺され、その時生き残った 13 名のシャマンが活動を続けてよいという王からの許可を得たことが、ダルハン・ボーの名誉として代々語り継がれている（ニーマ、ボーのインタビューより）。

一方、フレー・ホショーで布教を始めたのは、三世ダライ・ラマの母方の叔父にあたる人物である。彼は東モンゴルに来て布教を行うと同時に、新しく台頭していた後金のヌルハチと連絡を取りあった。1633 年から、彼は清朝の支持を得て、フレー・ホショーを統治するようになる。それから、フレー・ホショーは内モンゴルの 49 のホショーのなかで唯一、ラマが行政のトップにいたことを理由に宗教的に特別な場所となる。そして、フレー・ホショーが当時の清朝の首都ムグデン（現在の深陽）に直属し、清朝の支持のもとで寺院が数多く作られた。

3 回目の正教のトップに任命されたラマがチベットから来るとき、五世ダライ・ラマが祀っていたウヒン・テングリ「ökin tengri/ökin tengger, ラム女神」²⁵というチベット仏教の女神を祀りはじめた。それから多くのモンゴル人から熱い信仰を集め、フレー・ホショーが東モンゴルのチベット仏教の聖地の一つとなった。（巴・苏和 2010）。

しかし、チベット仏教の布教、およびシャマンに対する排除に対してシャマンたちが必死に抵抗していたことが、数々の民間伝承や歴史資料からわかる。とくに、ホルチン・シャマンの父として敬われるホボグタイ・ボーのチベット仏教のラマたちと戦った伝説は数多く伝わっている。

このようにチベット仏教とシャマニズムの闘争において、シャマンが破れ、自分たちの儀礼のなかに仏教の諸要素を取り入れていくことになる。チベット仏教と融合したシャマンが「白

²⁵ ウヒン・テングリは、ラムというチベット仏教の女神で、モンゴル地域でウヒン・テングリと呼ぶ。1655 年にフレー・ホショーにチベット仏教のお寺を建設してウヒン・テングリを祭ったである。

いシャマン」になり、最後まで戦った者が黒いシャマンになった（尼瑪 1998）。後に第3章でシャマンの諸形態、ルーツについて詳述する。

さらに、赤松と秋葉は、1930年代から40年代にかけてホルチン地方で民族と宗教に関する現地調査を行った。そして、ホルチン・モンゴル人はほぼ全員がチベット仏教徒になり、シャマニズムを信仰している人が少ないとし、漢族から伝わった道教の影響も強いと報告している（赤松・秋葉 1996 [1941] :289-314）。とくに、興安局の行った実態調査の報告では、現地のモンゴル人にとって、シャマニズムはチベット仏教と比べればすでに過去の存在として認識されていると指摘している（興安局 1939）。

中華人民共和国が建国され、特に、土地改革、文化大革命の時代にチベット仏教の寺院が破壊され、ラマが追放された。特に寺院が多かったフレー・ホショーの場合は、破壊されて残った寺院の建物を政府機関の建物、学校の校舎として利用した。

しかし、1976年に文化大革命が終了した。その2年後の1978年に、中国共産党第十一期中央委員会第3回全体会議が開かれ、党の仕事の重点が政治闘争の路線から社会主義的現代化路線に移されることになった。1980年代から徐々に宗教文化が見直されるようになってから、各地で寺院の修復が進められた。文化大革命時代に追放を受けてからも家庭をもたなかった年配のラマを、寺院に呼びもどした。また、親が亡くなって面倒をみる人のいない孤児、あるいは家庭の状況が悪く、将来的に結婚も難しいと見なされる男児を寺院で引き取った。全体的にラマの人数は少なく、寺院の運営は国からの少ない補助金に頼らざるを得なかったという。

ところが、1990年代に入ってから、市場経済が徐々に波に乗り、寺院の法要のある毎月1日と15日に、「廟会」という定期市が開催されるようになった。そして、結果として定期市が繁盛すると、集まってくる人が多くなり、寺に参拝にいく人も多くなったという。

また、人々は結婚式の日取り、死者のための読経など、人生儀礼に関わることで寺院を気軽に利用するようになった。有名な寺院では僧侶の学校が建設され、僧侶の教育に力を入れている。フレー・ホショーの興源寺付属の僧侶の学校は2009年から開設されたが、2010年の調査時に、18歳から30歳までの31人の僧侶学生が教育を受けていた。彼らが僧侶の道を選んだ理由はそれぞれで、家庭には何の不自由もない生徒が多かった。つまり、建国当時と比べ、人々の間では僧侶になることに対するマイナスのイメージが薄くなりつつあるといえよう。

さらに、近年、各地で観光化のために寺院の増築などが行われ、宗教的行事も盛んに行われるようになった。フレー・ホショーは、昔から東モンゴルの宗教的聖地であったことを全面的に押し出し、観光客を呼ぶためにさまざまな努力をしていた。建設して数年しか経っていない

政府のビルまで倒して、寺院の増設のために土地を譲った。町の北にある風水山という地元では有名な山があるが、そこに新しく大小 13 のオボー（obu-γ a/oboo）²⁶を建てた。

そして、歴史的にフレー・ホショーの政治と宗教のトップであったラマがいたとされる興源寺に新しく大きな仏像を迎えた。2010 年 7 月上旬に、西モンゴルから活仏を招いて、その仏像の「開眼儀式」が行われた（写真 2-4）。その際に、風水山でオボー祭りも大々的に行われた。仏像の「開眼儀式」とオボー祭りが前後で 3 日間行われ、ホルチン地方、および内モンゴルの他の地域から大勢の人が集まった。そこで、寺院の境内に集まる人々のなかにシャマンたちもいて、同行する人々や周りの人々に参りの仕方などを説明していた光景が見られた。

「開眼儀式」の儀礼やオボー祭りの始まりの挨拶は、フレー・ホショーの上層部の幹部や内モンゴルの仏教界の代表者、寺院の責任者のラマなどによって行われた。人々は活仏に参拝するために寺院の前で長い行列を作っていた（写真 2-5）。普段はほとんど見られなくなっていた民族衣装に身を包んだ人が数多く現れ、熱心に願い事を唱えながらオボーを回っていた。一方、数少ない例ではあるが、村の熱心な仏教信者が布施を集めて個人で小さな寺を建て、人々に信仰の場を作っている例も見られた。

今回はフレー・ホショーの事例ではあるが、各地で観光化、文化復興をスローガンに政府主導で宗教文化の再活性化が盛んに行われている。一方、民間でも熱心な仏教徒が個人で寺を建て、人々に信仰の場を提供している例も見られた。次節では、こういった背景の中で、本論の中心となるホルチン・シャマニズムの歴史をモンゴル歴史における記述・伝承を踏まえたうえで、主に文化大革命を生き抜いたシャマンおよびその家族の想起などを中心に記述し、後に再活性化がどのように行われているかについても考えたい。

²⁶ オボーのモンゴル語の意味は「うず高く積まれたもの」である。モンゴル各地に分布する、柳の枝や石で積まれてつくる聖なる場所の呼称である。オボー信仰はモンゴル・シャマニズム、自然信仰と密接な関係があり、山の神、道の神、歴史や伝説上の人物をまつるものが多いとされる。地域によってオボーの造りが多少異なる。オボーに出会ったら馬を降りて時計回りに 3 回まわり、オボーの上に小石をおく習わしがある。チベット仏教の伝来後、オボー祭りの祭司の役や、祭りの内容が変容した（ナランビリゲ 2009:81-89）。各地域のオボーまつりは規模がそれぞれで、オボーを 3、7、13 という数で立てるのが基本である（サインチョクト 2007:13）。祭りで競馬、モンゴル相撲、アーチェリーなどの競技を競ったりする。

2-5-2 ホルチン・シャマニズムの歴史と再活性化の現状

<歴史・伝承・想起にみるホルチン・シャマニズム>

考古学的発見から新石器の時代にすでにシャマニズム、トーテミズムに関連する信仰がモンゴル高原に存在していたといわれる。また、12世紀の様子を記した『元朝秘史』でも、チンギス・ハーンが「ボルハン・ハラドン (borqan qaldun/boeqen qalden) ,モンゴル民族の発祥の地」山を祭り、柳や榆で祭壇（オボーの原型）を造り、祭ったという記述が残されている（小澤 1994）。

そして、このシャマニズム、トーテミズム信仰がモンゴル系諸部族の信仰において圧倒的に重要な地位を占め、シャマンたちは庶民の生活から部族の政治、軍事にまで深く関わり、祭司、民間治療者、占い師、思想家などのさまざまな役割を果たしていた。歴史上部族の首長であり祭司である人をモンゴル人は「ベキ」(beh, モンゴル史上に存在していた首長・祭司)と呼んでいた（烏恩 2002）。モンゴル帝国が建設された後、シャマニズムが国教となり、祭事儀礼が定められ、「ベキ」の制度も継承された。バガリン・オボグの「オソン・エブゲン (uson ebügen/uson übügen) ,人名」は、チンギス・ハーンによって、「ベキ」として任命され、つねに白い装束を身にし、白いウマに乗り、最上位の席に付き、年占いなどを行うこととなった（王・満特嘎 1998 : 98-99）。

次のような逸話は、テムジンとシャマンの関係を物語る。これはシャマンがいかに偉大な存在とみなされているのをよく伝えている。

事例 2-1 ホリチ・ボーの功績から

1188 年前後、テムジンが大汗の座からまだ程遠かった頃、内外の情勢が若いテムジンに窮地に追い込んだ。この情勢下では経済力、軍事力以上に、世論の支持が彼には必要であった。なぜなら、人々は彼と彼の友達でありながら敵でもあったジャムハとのどちらかを支持することで揺れていた。その時、バイリン部の有名なシャマンのホリチ (qorči/qorči, 人名) が人々に自分の目を見た事実を伝えた。それは、「神様の告知により私はこの目を見た。一頭の白いメスのウシがジャムハのところに来て彼のテント等を襲い、片方の角が折れたのに関わらず、ジャムハに対して、私の角に向かって来いと、土を舞い上げながら叫んでいた。もう一頭の角のないウシがテントを載せた牛車を引きながら、テムジンのところに来て、テングリと地の相談により、国土を取り仕切るのはテムジンであるため自分は国を乗せてきた、と叫んだ。私は神様の告知を伝えている。テムジンは

国の主である」。この一件により、テムジンの支持者が一層確信をもって彼を支持し、テムジンとジャムハの間を揺らいでいた人々もテムジンを選んだ。ホリチはモンゴル帝国の建国以後も非常に高い地位につき、俸禄もたくさんもらっていた（孟 2002）。

テムジンとモンゴル民族統一の夢を共に見たもう 1 人のシャマンがいた。彼の名はココチュといい、人々は「テプ・テングリ・ココチュ」²⁷と呼んでいた。チブテングリというのはモンゴル語でテングリに通じるという意味であり、テングリを最高の神として拝むモンゴル人にとってはその名がどのような存在であったかは容易に想像できるであろう。彼について次のような言い伝えがある。

事例 2-2 <テプ・テングリ・ココチュ・ボーの暴動から>

彼はよく全裸で真冬日に凍った湖の上で修行し、彼の超自然的な力により湖の氷が溶けたのだという。彼はよく全裸で深い山に入ったり、野原を歩いたりして帰ってきてから「神とお話してきた。私は天界をまわってきた」といった話をしたという。ある日、彼はテムジンに、「テングリはあなたを世の主とした」、「テングリは私と話しているうちにこう言った。『私はすでにテムジンとその子孫にすべての土地を与えた。彼をチンギス・ハーンとして命じた。彼にどのように世の中を安定させるかも教えた』」と告げたという。彼は統一戦争中にも活躍したが、モンゴル帝国の建国以後に俸禄を貰えなかったため、チンギス・ハーンに対する不満と政治的な欲望のもとに、名の高いシャマンというポジションを利用し、暴動を起こした。彼の周りに集まった人はチンギス・ハーンよりも多かった。しかし、チンギス・ハーンに負け、チンギス・ハーンから「テングリは彼を愛していない」という罪名を言い渡され、処刑された。それはチンギス・ハーンによるモンゴル民族統一後にあった唯一の暴動で「チブテングリの暴動」として歴史に残っている（孟 2002）。

このように、先史時代のシャマンはテングリや神々と直接交流できるとされ、民衆の信仰の中心にいて世論の動向を左右していた。また、チンギス・ハーンのモンゴル民族統一に重要な役割を果たし、チンギス・ハーンを中心とする中央政権の誕生に大きな役割を果たした。その一方でシャマンの力の拡大が中央政権を揺るがす存在でもあったことが分かる。しかし、これ

²⁷ テプ・テングリ・ココチュはモンゴル帝国時代の有名シャマンで呪術力に優れていた。ホルチンのボグタイ・ボーの先祖だという言い伝えがある（泰亦赤兀惕・満昌 1990）。

らはモンゴル・シャマニズムに関する歴史的・考古学的研究成果による記述であり、ホルチン・シャマニズムの由来についてははっきり説明できていない。

ただ一つ言えることは、2-2、2-3 で述べてきたように、ホルチン・モンゴル人はもともとチンギス・ハーンの弟ハブト・ハサル²⁸の率いる弓組と、モンゴル帝国設立後に分け与えられた民と、さまざまな古代モンゴルの氏族からの出自をもつ集団からなる。そして、その後の移動と定住後の歴史においてもオリヤンハイやハルハ、チャハルと隣接し、互いに影響しあった。とくに、満州・チベットなどの他民族との接触、他のモンゴル地域からの集団移住などによって、ホルチン・モンゴル人の出自はさらに複雑になり、それがオボグにも反映されている。このため、ホルチン・シャマニズムという1つのカテゴリーでまとめ、その発祥の歴史を特定することは非常に難しい。

シャマンたちに発祥の歴史を聞くと、ホルチン・シャマンの父なる存在としてチベット仏教と最後まで戦ったホボグタイ・ボーが認識されている。また、ホルチン・シャマンの儀礼の歌、衣装などにまつわる神話や伝承から先祖シャマンたちの住んでいた聖なる山や林の記憶が伝達され、自分たちの歴史を代々口頭で伝承してきたことがわかる。以下ではニーマが筆者に語ってくれたホボグタイ・ボー、ホルチン・シャマンの衣装、道具の由来に関する語りを紹介する。

事例 2-3 ホボグタイ・ボーと活仏との戦いから

ホルチン・シャマンの父なるホボグタイ²⁸には3つの神力のある道具があった。1つ目が赤い太鼓で、ホボグタイはその太鼓に乗るとテングリ、この世、あの世を自由に行き来できたという（写真 2-6）。2つ目が64のリボンのついた衣装で、そのリボンが翼の役割を果たし、その衣装を着ると飛ぶことができたという（写真 2-7）。3つ目が腰につける18枚の銅鏡である（写真 2-8）。それは彼を危険から守る機能を果たしてしていたという。ホボグタイは活佛と7年間戦った。ホボグタイは活仏の上に81回雷を落とした。しかし、活佛は毎回7人の弟子たちと共に鐘の下に隠れて逃れていた。81回の雷の後、活佛が鐘の下から頭を出すと、ホボグタイは「この坊主は凄い」と感心し、テングリとこの世、あの世にある3つの山で活佛を押さえるため、太鼓に乗ってまずテングリに上がろうとした。そこへ活佛が一握りの砂を取ってホボグタ

²⁸ ホボグタイはホルチン・シャマンの先祖とされ、チベット仏教と最後まで戦った有名なシャマンとされる。

イの後ろから吹きかけると、ホボグタイは自分をコントロールできなくなり、大興安嶺の上の一本の木に落ちた。ホボグタイは一命を取り留めたものの、赤い太鼓は半分欠け、64本のリボンは6本のみが残り、18枚の銅鏡は9枚しか残ってなかった。完敗したホボグタイは活佛の弟子になり、経文を学んだという（ニーマ・ボーの語りから）。

このように、ホルチン・シャマンの父なるホボグタイ・シャマンがチベット仏教を広めた仏との戦いで敗れたために、シトゲンを降ろす前に仏壇に線香を上げたり、儀礼のとき仏に歌を捧げたりするようになったと言われる（写真 2-9）。シトゲンがチベット仏教の教義を受け入れたことの由来を物語る口頭伝承が数多く伝わる。

さらに、チベット仏教の浸透によりホルチン・シャマニズムは人々の信仰の対象から遠ざけられるようになった。そのうえ、中華人民共和国が建国した後の土地改革、文化大革命の時代に、すべての宗教が「迷信」として位置づけられた。もちろん、ホルチン・シャマニズムも例外ではなかった。シャマンたちの道具が没収され、弟子の受け入れ、儀礼の実施、依頼対処などといった面での活動が停止された。当時の状況について次節では土地改革、文化革命を生き抜いたシャマンたちおよびその家族、村人の語りに基づいてその時代を生きたシャマンたちの姿を描きたい。

＜土地改革、文化革命時代を生き抜いたシャマンたち＞

1947年から中国共産党の指導のもとでホルチン地域を含む東モンゴルでは、「封建制度の廃絶」を目指す「土地改革」、別名「社会民主改革」が行われた。その一環である宗教政策として「信教の自由と信仰しない自由があり、強制的に信仰させたり、あるいは信仰を禁止したりしてはならない。各寺院の正当な財産を保護する。」が公布された。しかし、地方では、寺院の財産没収、仏像や仏典の破壊、僧侶に対する暴力や強制的な肉体労働への参加など仏教寺院、僧侶に対する攻撃は公然と行われていた（ボルジギン・フスレ 2011）。一方、シャマンたちはシャマンとしての活動を停止させ、衣装や道具が没収され普通の人としてひっそりと生きることとなった。

特に、1966-1976 年の 10 年に渡る文化大革命の期間中にシャマンたちは、「封建宗教迷信の遺物」、「古い文化、古い思想、古い慣習、古い風俗」、「牛鬼蛇神」の一つの代表者として、国家や革命の反逆者、国民党や日本のスパイ、地主（牧場主）、富農、国民党や満州国の警察、匪賊、泥棒、犯罪者などと一緒に 21 種の悪人の一つとされ、工作員の教育を受

ける思想改革の対象となった。そして、現在土地改革、文化大革命を生き抜いたシャマンたちや、地元の人々の追憶から甦る数々のエピソードから、文化大革命の期間中にも人々は特定の病の治療において、シャマンの治療を必要とした事実や、密かに活動し、工作員に見つかり検挙、監禁され、命まで落としたシャマンもいたことが浮かび上がってくる（筆者の聞きとり調査ノートから）。

事例 2-4 反革命派の現行犯として逮捕される （ニーマ 2006 年 11 月 2 日）

文化大革命のとき、シャマンの衣装や道具を没収された私は 11 人の子供を養うため、人民公社で必死に働いた。文化大革命が始まる際、シトゲンたちに状況を報告し、降りてこないように懇願したので憑依はなかった。しかし、文化大革命が終わる年の 1976 年秋いつもの通り、午前中の労働を終えて昼休みを取っていたとき、大変なことが起こった。私の師匠であるシャマンの霊がいきなり私に憑依してきて、「明日国家主席がなくなる」という爆弾発言をしてしまった。土地改革のとき村を離れ北の方へ行ったらきり消息すらつかめずいたのだから、そこで初めて師匠の亡くなったことや、その霊が私を探してきた事実が判明した。周りにたくさんの人がいた中での爆弾発言だったので、何が起こったのかまだ分かっていなかった私は、すぐさま隣村に駐在していた工作員のもとに連れて行かれた。国家主席を侮辱した罪で、反革命派の現行犯として逮捕され、牛舎に監禁された。そして、あまりにも大きな問題発言だったので、工作員が判断できないということで上層部に報告し、処分の対処を待つこととなった。その夜、牛舎のなかで一睡もできず、死ぬこと以外には何も考えられなかった。私自身ではなく、師匠の霊の発言だと言ったとしても、誰も信用しないだろうから弁解もしなかった。

事例 2-5 文化大革命の期間中に巫病の少年を救う （ニーマ 2006 年 11 月 2 日）

文化大革命の時代もときどき、病気で困って依頼しに来る人がいた。ありがたいことに私の村の人々で私を困らせた人はいなかった。それは師匠が長年この村で人々を助けてやった恩恵にあずかったためだと思う。だから、夜密かに依頼に来た村の人々には何とかしてあげていた。しかし、あるとき工作員の駐在する隣村の教師の 11 歳の息子が危篤になった。息子を胸に抱えながら両親が懇願してきた。脈を見たらシャマンになる病気だったので、両親にそのことを説明したら、前々から薄々感じていたという。両親が涙を浮かべながら長い溜息をし、首を横に振り、私の膝元にいた息子を抱き上げて帰ろうとすると、子供が息絶えていく、私の膝の上に戻したら生き返ってくる。一般の治療と違って霊の話だから知られたら大ごとになることを

承知の上で、私がその子の霊と対面しないと子供の命が危ないということを両親に伝えた。そして子供の霊を降ろして霊と時期を待つように交渉したら、病気が一時的に治まった。どんな時代でも子を思う親の心は一緒だ。だから子供の命が救われたのだ。私が霊に対処したことを知っていた人も少なくないと思う。しかし、誰も私とあの子の父親を突き出さなかったのである。その子は文化大革命の後、私の弟子となった。命の恩人だと（私に）いつも感謝している。

事例 2-6 オンゴドを砕いて罰を受ける（ダーワ 2007 年 8 月）

土地改革のときは全部没収していった。衣装もオンゴドも道具も一頭のロバに載せられないほどたくさんあった。特に私は赤い棒をもっているホンダンとして人々に知られていたので、監視は厳しかった。そのとき、人民公社にもって行った私のジュルヘン・オンゴドを、隣村の男性が自分のものにしてハンマで叩き潰して何か作ろうとしたみたいであった。ある日のことだが、私が家にいると、彼はウマに乗って家に来た。お腹がパンパンに張っていて、きちんと胡坐をかいて座れない状態であった。私は何があったかほぼ見当ついていたので、何も知らないふりをして、彼が自らいうのを待ってテーブルにおかずと酒を出した。彼がおちょこを取った瞬間に、彼の口から私の「ジュルヘン・オンゴド (jirüken ong γ od/ jürken on γ od) ²⁹、主要な呪術的偶像」がおちょこのなかに飛び出した。そして彼は自分の家で血を吐いたことや、お腹が張り裂けそうになり、妻に勧められて命乞いをしにきた経緯を話してくれた。

事例 2-7 シャマンの遺体処理を任される（ダーワ 2007 年 8 月）

私は 21 種の悪い人間の 1 人としてひっそり暮らしていた。その頃、革命委員会のいうことを聞かないで治療を行って逮捕されて死んだ、エレソンソムに 1 人の男性シャマンがいた。同じく白い方だったから互いのことをよく知っていた。文化大革命が終わる頃、彼が監獄で死んだ。死んでから、監視していた人たちも恐れて勝手に死体を処分できないから、私をよんだ。行ってみたら真冬で死体が腐るわけがないのに、死体を裸にして水をかけてカチカチに凍らせてあった。人間のそんな姿は初めてみた。髪の毛が一本一本立っている感じで、目も口も大きく開いたままだったので今思い出すだけでもぞっとする。私は雷が落ちた人間の死体を解体し

²⁹ ジュルヘとは心臓のことをさす。転じて要所、重要なものという意味合いで使われる。ここでは、シャマンのオンゴドの中で一番重要とされるオンゴドのことで、シャマンを代表して呪術的な行いをする役割を果たす。シャマンが息を引き取る際、ジュルヘン・オンゴドを飲み込むとされる。そして、ジュルヘン・オンゴドがいずれその次に選んだ憑座のところにいくとされている。

たことがあったが、シャマンの死体を処分したのは初めてだった。結局人々は恐れて解体ではなく、焼いてしまった。いくら革命だからといって怖いもの知らずにやっていたとしても、怖いものは怖い。

事例 2-8 霊の憑依を必死に堪える毎日 (ナラ 2007 年 8 月)

私は旗の文化館に勤めていた。若い頃から歌も踊りも好きだったから。21 歳のとき田舎で教師を務める男性と結婚した。文化革命のとき主人が党内右翼派として攻撃を受けた。田舎から戻ってきた主人は仕事も停止させられ、精神的におかしくなり酒におぼれる毎日であった。悪い人と結婚したうえに、幼い 2 人の息子の面倒を見なければならず、地方公演にも行けなくなり仕事もなくなった。そのときから霊の憑依が始まった。霊が降りて来ると主人が私を倒して、馬乗りになって堪えさせた。隣近所に見つかったら大ごとになるからそれしかなかった。その頃、私のように霊に憑依されるようになって適切な処置が施されなかったため、本当に精神病になってしまった人は少なくない。幸い私は大丈夫だった。文化大革命が終わって、やっと師匠のもとでシャマンの知識を学ぶことができるようになった。

事例 2-9 巫病から精神病になる (ドルジ 2007 年 8 月)

妻は文化大革命のとき、いきなり踊ったり歌ったりして精神的におかしくなった。自分も医者だったので、通遼の精神病棟で処方してもらった薬を飲ませたりしていたが、一向によくならなかった。彼女の家系はこの辺で有名なシャマンの家系であった。しかし、時代も時代だったから、シャマンに見てもらうこともシャマンの道に進むこともできなかった。私は人民公社の仕事に行くとき、いつも妻を幼い 3 人の娘たちと一緒に家に残して、家の外からカギをかけていた。症状がひどかったときは手足を縛らざるを得なかった。ある日、帰ってきたら妻がいなくなっていた。村中を探しても隣のいくつかの村を探しても、彼女の姿がどこにもいなかった。生きているか死んだか分からないまま今日に至っている。現在、彼女に憑依していた霊が娘たちを探しにきているから、彼女はどこかで死んだと思っている。せめて遺体だけでも安置できたらよいという思いで彼女の消息をたずねてきたが、今もなんの手がかりもない。

事例 2-10 村のシャマンに関する記憶 (60 代の男性 2007 年 8 月)

私の村には 1 人の男性シャマンがいた。彼は結婚していなかったから一人暮らしで、たくさん猫を飼っていた。少し変わった人間で、いつもよれよれの格好で、顔もあまり洗わないか

ら笑うと歯のみが白く見えていた。村の人々から距離を置かれる存在であった。若いころはおしゃれで元気な人だったらしい。昔は「イスン・ダバー (yisün dabaγ-a/yisn dabaa), シャマンの通過儀礼の一種」³⁰を通過した有力なシャマンだったみたい。一時期家族と一緒に隣の旗の有名なお寺のそばに住んでいた。土地改革の時、お寺が解散され、彼は2人の弟を連れて村に帰ってくる途中で、なぜか弟2人が相次いで死んだらしい。なぜ死んだか分からないが、それから彼は人間が変わってしまったという。土地改革のとき執行委員会が彼にシャマンの衣装や道具を提出するように命じたが、何も残ってなかったと聞いた。彼は事前に察知して全部処分してしまったかもしれない。彼は黒いシャマンだったから、文化大革命の時代も人々は恐れて誰も被害を加えなかった。人民公社の集会所の警備をやったり羊飼いをやったりしていた。文化大革命が終わる前に彼は死んだ。部屋の壁を壊したら、あちらこちらからたくさんの昔のお金が出てきたという有名な話がある。しかしシャマンの道具は何一つ見つかっていない。彼は代々シャマンだった家系に生まれた、村の南の方にシャマンの故郷という場所があり、そこにはシャマンの木という大きな木があった。だから、彼はその木のもとに埋葬されたそうである。その後あの木にはその家系の人々が2人も首を吊って自殺したので、村ではシャマンの霊の仕業ではないかという噂がでてその近くを通る人すらいなくなった。とにかく彼は生きているうちから死んだ後も、人々から恐れられる存在ではあった。

事例 2-11 文化大革命のとき弾圧を受けて死んだシャマンの娘の追憶（60代の女性
2007年8月）

父はこの辺で誰もが知っている有名なシャマンだった。誰かが困っていると、突然現れて助けるから、「突然ホンダン」と地域の人々から慕われていた。特に子供が授からない人の治療には有能であった。父はモンゴル文字、漢字、満州文字が読める近隣で知られた文化人でもあった。内モンゴルが解放されるとき、父は内モンゴル騎兵隊に参加し、参謀として活躍していた。私は小さかったが、父の胸にはたくさんの勲章メダルがあったことをはっきりと覚えている。戦争が終わってから故郷に戻り、政府の要職に任命されたが、彼は応じなかった。「迷信」と言われるようになったシャマンの活動を密かに続けた。彼の衣装や道具は没収されなかった。しかし、文化大革命に入ってから取り締まりがかなり厳しくなり、活動もあまり出来なくなっ

³⁰ ホルチン・シャマンの通過儀礼の一種で、9つの項目のダバー（難関）を通過する必要がある。イスン・ダバーを通過したシャマンは最高の名誉をもつ。シャマンの呪術的行為や、シャマンの歴史、モンゴル宇宙観に関する知識に精通しているとみなされている。

た。当時の旗の文革主任の奥さんが精神的におかしくなり、肩の肉を齧ってしまう恐ろしい状態であったのを、父が治してあげたことが覚えている。しかし、そのあと、右翼派、民族分離主義者などのさまざまな罪名で逮捕され、監禁所で自殺した。生きているうちは家のことを顧みず革命に走った。死んでから、私たちは悪い人間の子供としてろくに学校も行くことができなかった。しかし、今考えれば、彼ほど国家に忠誠を誓い、民衆を愛し、自分を貫いて思うままに生きた人間は少ないと思う。

文化大革命の時代を生き抜いたシャマンや、文化大革命中に命を失ったシャマンの家族の追憶から、シャマンたちは自らの危険を顧みず密かに依頼に応じて人々を助けていたことがわかった。そして、文化大革命の時代でさえも、人々はシャマンの呪術的な力に怯え特別な対応をしていたことから、ホルチン・モンゴル人の信仰体系におけるシャマンの位置づけがわかるであろう。一方、巫病になったにも関わらずシャマンに頼らずに、精神病棟で治療し、結果が思わしくなく、完全に精神病になってしまったという人も少なくない。

以上、チベット仏教のホルチン地方への伝来、定着、今日の再活性化、および、ホルチン・シャマニズムの歴史・伝承・文化大革命時代の想起といった、ホルチン地方の宗教事情について述べてきた。次節では、主に、文化大革命が終了し、改革開放が始まった1980年代から文化大革命を生き抜いたシャマンたちが、儀礼の復興、弟子の教育などといったホルチン・シャマニズムの再活性化に深くかかわっていく様子を詳述する。

＜弟子の受け入れと幅広い活躍＞

1980年代から、ホルチン地方では、徐々に文化の復興、宗教の再活性化が見られるようになった。ホルチン・シャマニズムの場合は、文化大革命を生き抜いた老シャマンたちが儀礼の復興、弟子の受け入れなどといったシャマニズム再活性化の中心的な役割を担った。ここではまず、シャマンたちの弟子の受け入れに関する資料をもとに、シャマンの人数の増加を指摘する。

調査を始めた翌年の2007年の時点で、有名なシャマンであるニーマの弟子の数はシャマンの中で一番多く、100人以上にのぼるといわれていた。ニーマによると、この数字は、彼のもとに弟子入りしたものの病気が治ってからは修行を続けなかった人を含んでおらず、実際に弟子入りした人数はさらに多いという。

例えば、2006 年の 10 月 31 日に行われたニーマが主催した「ダバー・ダバハ (daba γ-a dabaqu/dabaa dabaq)」、通過儀礼」³¹儀礼に参加した弟子の人数は 123 人にのぼった。これは、1999 年 10 月にニーマが主催したダバー・ダバハ儀礼に参加した弟子の人数が 11 人であったことと比べると、大幅に増加したことがいえる。このときがシャマンとしてのニーマの権威の絶頂期であった。

ニーマの有力な弟子であるナラも弟子の教育に力を入れているシャマンとして知られる。彼女の弟子の人数は 2007 年の時点で 35 人であったのが、2011 年には 97 人になり、大幅に増加している。ニーマのもう 1 人の有力な弟子のアルタは 2007 年から弟子の受け入れを始めた。2007 年は 3 人の弟子を受け入れていたが、2011 年には 14 人となり、後の場合も増加傾向にあるといえる。ゴワもニーマの弟子である。彼女は 2007 の時点で 12 人の弟子がいたが、2011 年には 25 人となった。具体的な調査はできなかったが、他にもニーマの弟子のなかで弟子の受け入れに積極的なシャマンが数人いて、それぞれ数十人から 100 人ほどの弟子を受け入れているという情報を得ている。

ニーマの弟子ではないが、バートルもホルチン地方で名の知られる有力なシャマンである。彼も弟子の受け入れに積極的で、2007 年の時点で 60 人の弟子がいたのが、2011 年には 75 人まで増加していた。

しかし、有力シャマンは全員弟子の受け入れに積極的であるとは限らない。ダーワは文化大革命を生き抜いた有力なシャマンであるが、彼は弟子の受け入れに非常に慎重であった。文化大革命が終わった時点から 2008 年に彼が他界するまで、彼は 6 人の弟子しか受け入れなかった。彼の弟子のオドンはダーワに断られた人を受け入れていた。彼女はシャマンになってからわずか 5 年間（2007 年の時点）で 39 人の弟子を受け入れた。後に彼女は内モンゴルの他の地域に移住したため、継続的な調査は出来なかった。

また、個別事例ではあるが、シャマンのトヤの話によると、彼女の出身村の人口が 2000 人以上で、19 人のシャマンがいるという。つまり、シャマンが 100 人中 1 人という高い割合で存在していることになる。

さらに、2010 年からダルハン・ホショーでは弟子の受け入れを積極的に行い、成功してい

³¹ ダバー・ダバハはホルチン・シャマンの一つの試験制度である。ダバーは丘や試練のを意味する名詞で、ダバハは乗り越えるを意味する動詞である。2つの項目を設置したダバーと9つの項目を設置したダバーがある。かつてはシャマンになるには最低2つの項目を設置したダバーをクリアすることになっていたとされる。

ると評価されたシャマンに対して、チベット仏教の寺院から「皈依証」³²という証明証が発行されるようになった。ちなみに、ナラは97人の弟子を育て上げたことで、その証明証がもらえた。彼女の場合は2007年時にチベット仏教に皈依して皈依証をもらい、ようやく宗教職能者として正式な機関に認められる証明証がもらえたと安心していった。2007年時から、ナラのように正当な位置づけを求めてチベット仏教に皈依するシャマンが次々と現れていた。そういった状況のなかで今回の認定証の発行はシャマンたちにとっては大きな展開として受け止められている。

しかしながら、行政機関による人数の統計が行われていなかったため、シャマンの正確な人数を把握するのは困難である。とはいえ、上述のように文化大革命が終わった時点からシャマンの人数は徐々に増加しつつあることは確かである。師匠から弟子へと知識の伝授が行われ、師弟間のネットワークが確実に拡大している。

そして、人々のシャマニズムに対する意識にも変化が生じている。1936年に、赤松と秋葉は、満州国軍官学校のモンゴル人青年たちに対し、宗教意識の調査を実施した。図2-3に見るように結果として、ホルチンの41名の青年の回答ではラマを信頼する人が24名いた。それと対照的に、シャマンの行事を見たことのある人は同じく24名いたものの、シャマンを信頼する人は1名しかいなかったという。つまり、ホルチンからの若者の59%がラマを信じているのに対し、シャマンを信頼するものはわずかの3%を示すことになる（赤松・秋葉 1996 [1941] :289-314）。従って、1930年代ではシャマンの行事は行われていたが、人々の信仰の中心がすでにチベット仏教に移っていたため、シャマニズムを信仰する人は少なかったと考えられる（図2-3）。

2007年に、筆者もフレイ・ホショーのY高校において100名の高校2年生の生徒に対して宗教意識に関するアンケート調査を実施した。図2-4のアンケートの分析結果からみると、シャマンを信頼する家族がいる生徒は100名中36名である。シャマンを自ら信頼する生徒は100名中14名だが、家族のなかに信頼する者がいないのに自らは信頼している生徒が8名いる。そして、仏教を信じる家族がいる生徒の29名中22名の家族がシャマンも信じると答えている。

このことから、現在、現地の人々の宗教生活のなかで、ホルチン・シャマニズムがチ

³² チベット仏教に皈依したと寺院から発行されるカードで、シャマンのみではなく、最近一般の人々も申請すれば発行できる。

ベット仏教と同じく信仰の対象であることが分かる。それと同時に、1930年代と比べると、人々のチベット仏教とホルチン・シャマニズムに対する信仰の割合に大きな変化が生じたことも指摘できる（図2-4）。

では、実際にシャマンの活動はどのように行われているのだろうか。すでに述べてきたように、弟子の受け入れは、受け入れに積極的である有力なシャマンを中心に行われている。その他に、主なシャマンの活動といえば、依頼者の依頼に応じること、師であるシャマンのもとで修業をすること、各種儀礼を行うことなどが中心となる。依頼者が来ていない場合は、多くのシャマンは一般人と変わらぬ日常を送っている。その一方で、非常に有名なシャマンになると、毎日、朝から晩まで依頼者に対処している場合がある。

ダライはフレー・ホショーのシャマンであるが、1980年代から現在に至るまで、毎日依頼者に対処し、その名声はフレー・ホショーのみではなく、近隣の地域全体に及ぶ。彼自身は商業専門学校を出て、ソム公営の商店で長年働いていた。後に商店の民営化によって退職し、現在は競馬のウマを飼育している。商店に勤めていたときは、午前中が仕事、午後は依頼者に対処するという、公の仕事とシャマンの活動の両立を図ってきた。現在は自営業であるため、時間が自由に配分できるようになった。

2010年と2011年の2回にわたって3日間ずつダライを訪れ、依頼対処を中心に調査を行った。2010年は一日平均27組、2011年は平均35組と、毎日依頼者が次々とやってくるため、昼食を後に回すぐらいの忙しさで依頼に応じていた。それとは別に、彼の場合は固定電話が鳴り続き、長女が電話に出て相手の番号を記録しておき、自宅での依頼対処が一段落した段階で折り返し電話して、依頼に応じるという形をとるという電話での依頼対処の場合も多い。このような電話での依頼対処が一日平均10件ぐらいあったことを合わせると、彼は、家を留守にしているとき以外は常時依頼に対処していることになる。

もう1人の有名なシャマンであるハダの場合は、5年前からシャマンとして活動し始めたが、その人気は衰えることをしらず、朝の5時から玄関で待っている依頼者がいるほどであり、昼食を取らずにずっと依頼対処をして終わるのが夕方5時ぐらいになっていた。2010年と2011年の2回にわたって、それぞれ3日間ずつハダの依頼対処の調査を行った。2010年7月は平均43組、8月は平均46組、2011年は平均52組と、まるで自宅の母屋が病院の待合室のような状態であった。

依頼者の構成はさまざまで、農牧民、自営業者、公務員、学生といったあらゆる職業に及ぶ。通常、知り合い数人、あるいは家族や親戚の同伴でシャマンを訪れる場合が多い。

図 2-5 に見られるように、依頼の内容もそれぞれである。大きく分けると、年の運勢、家の新改築に伴う方位や日取り、結婚相手との相性、婚姻生活の問題、交通安全などといった生活に関わる相談が多く寄せられる。そのほかに、心身の不調、夢などの異常体験といった相談も多い（図 2-5）。

依頼対処の仕方は、基本的に、依頼者から「運勢・心身の不調」などといった大体の大枠を示すのみである。そして、シャマン（シトゲン）はそれに関連する具体的な事象を言い当てることが非常に重要となっている。つまり、シャマン（シトゲン）は、自ら提示する、依頼者やその家族にまつわる過去や現在に関する事象が実際に「合っているか」どうかについて確認を取りながら、病気や悩みの原因を探っていき、もし合っていたらその対処方法を提示するという過程をとる。これについては、後の第 5 章において具体的な事例を提示しながら詳述する。

依頼者の相談に対して、シャマンたちは先祖の供養の怠り、土地の神の障りといった、社会生活の伝統的な慣習や倫理道德に原因を求める場合が多い。また、心臓病、糖尿病などの重い病気の場合は、いち早く近代医療施設を利用するように勧めるのが通常である。

以上、ホルチン・シャマニズムの再活性化の歴史的・社会的背景や現状について概覧してきた。ホルチン・モンゴルは歴史の流れのなかで他民族と接触し、その文化的影響を少なからず受けてきた。こういった、ホルチン・モンゴル部の形成、集団移動による近隣民族との接触によってホルチン・シャマニズムが誕生した。16 世紀よりチベット仏教の伝来によって、ホルチン・シャマニズムがチベット仏教と激しく対立したのちに、チベット仏教の要素を取り入れて生き残ったが、チベット仏教の浸透や、漢民族との接触による道教の影響などにより、徐々に衰退していった。特に、文化大革命の時代は、シャマンたちが、迫害を受けてホルチン・シャマニズムが壊滅的なダメージを受けた。しかしながら、1980 年代以降、改革開放の政策のもとで、宗教政策が緩和されたうえ、経済発展に伴う社会生活の急激な変化によってもたらされた、人々の悩みや葛藤に対応すべく、シャマニズムの需要が増え、文化大革命を生き抜いたシャマンを中心に、急激な再活性化が起こった。それが、シャマンの人数が増加したこと、依頼者層が拡大したことによって裏付けられているといえる。

いわば、シャマニズムという宗教文化においては、フルンボイル、モンゴルジンを除く他の地域ではほぼなくなったのに対して、ホルチンでは、何らかの形で継続され、今日の再活性化まで起こった。これは単なる偶然、あるいは文化の復興という枠組みでは語るこ

とのできない実態である。

次章では、シャマンの間、一般人の間で主張する、「正統性」をめぐる諸説や、それに連動するシャマンたちの動きに注目しながら、ホルチン・シャマニズムの再活性化が何を語っているかを明らかにしたい。

第3章 ホルチン・シャマニズムの再活性化における知識の伝承と儀礼の変容

3-1 ホルチン・シャマンの多様な形態

第2章では、シャマニズム再活性化の背景として、調査地のホルチン地域の生業と伝統文化の変容について記述し、ホルチン・シャマニズムの再活性化の歴史的・社会的背景をおさえたうえで、再活性化の現状について概観してきた。

本章では、時代の変化に適応しながら存続してきたホルチン・シャマニズムのルーツおよび諸形態について記述する。シャマン、憑依霊、師匠の三者間の交渉を含めた成巫過程における名を明かす儀礼をめぐるやりとり、治療儀礼であるグリム儀礼、テングリ（天）という神を祭る儀礼、通過儀礼であるダバー・ダバハ儀礼などの諸儀礼の場におけるシャマンの知識の伝承、儀礼の変容などを中心に分析を行い、再活性化の今日的状況を明らかにする。

3-1-1 伝統的とみなされる形態

ホルチン地方において現在みられる主なシャマンの形態はボー、「オドガン (itoγan/udγan) , 女性シャマン」、ホンダン、「ライチン (layičing/layičing) , チベット仏教と融合した形態」である。ここでは、今までのホルチン・シャマニズムの研究で注目されてこなかったキツネ・イタチの霊をシトゲンとするシャマンも分析の対象とする。

ここでは、まず、ホルチン・シャマンの憑依霊である、シトゲンについて考えてみる。シトゲンのモンゴル語の本来の意味は、拝むもの、拝む対象である。ホルチン地域ではシャマンの憑依霊を示す言葉として用いられているが、シャマニズムの再活性化の文脈、あるいは残る他のモンゴル系エスニック集団では異なる言い方をする。たとえば、ブリヤードでは「オンゴ (ongγo)・オンゴン (ongγon/ongγun)」（島村 2011）、ダルハードでは「オンゴン (ongγon/ongγun)」（西村 2003:93; 奥・普日布 2006[1998]）と、それぞれホルチンとは異なる呼称を用い、むしろ、「オンゴ」・「オンゴン」は、共通している言い方として定着しているといえる。「オンゴ」は、中世モンゴル語の「守る」という意味（邱 1984[1980]: 14）で解釈される場合がある。また、「オンゴン」の本来の意味について、「精霊や聖別化された家畜、人間にとっては手に触れがたき、あるいは触れてはいけない願望を具象化されたもの」（島村 2011）、または、「神聖なもの、神霊、陵墓、家や土

地の守護神、先祖にささげる供物、家畜を神聖な動物にするときに首にかけられる呪符」（オルトナスト 2008：36）、などといった解釈がされている。オンゴンの複数形をオンゴドという。つまり、神聖なもの、精霊の複数形を示すのが本来の意味であるが、シャマンのもつ呪術的偶像もオンゴドという。ホルチン・シャマンの場合は、オンゴンという専門用語がなく、呪術的偶像のオンゴドをもっている。ちなみに、ホルチンでは、手におえないくらい暴れることを「オンゴド・オロシハ（ong γ od orusiqu/ong γ ud orusih））、オンゴドが憑依する」といって非難することがある。

では、ホルチン・シャマンは、なぜいつ頃から憑依霊のことを「オンゴ」や「オンゴド」ではなく、「シトゲン」という呼び名で呼ぶようになったかは不明である。

ところで、オールドスでは、「ナイマン・チャガン・オールド（nayiman ča γ an ordo/nayiman ča γ an ored）³³、チンギス・ハーン一族のお墓」を守り、拝む人々をシトゲルタン、つまり拝むことを専門とする人と言う。彼らの拝む対象となっているのは、チンギス・ハーンおよびその家族の神霊である。チンギス・ハーンの神霊を彼らは、ゴル・シトゲン「γ oul sūtgen/γ oul sūtgen、主要なシトゲン、中心のシトゲン」と呼び、モンゴル全体を守る「ハモム・モンゴル・イン・シトゲン（qamu γ mon γ ol-un sūtgen/qamu γ mon γ olin sūtgen）、モンゴル全体のシトゲン」として昇華させて祭られている。

そして、チンギス・ハーンの神霊が消えないで永遠に存在し、馬に乗るという想定で、彼の愛馬とともに葬ったとされている。しかし、この馬は永遠に生きるものとして解釈され、馬が年を取ったら、若い馬に乗り換えるというモンゴル伝統のしきたりにしたがって、一定期間になったら、若い馬にその愛馬のシトゲンを憑依させて、永遠にチンギス・ハーンとともにいさせるというしきたりがある（薩・那日松 2000：30－32）。ここには、チンギス・ハーンの弟で、ホルチンの先祖とされるハブト・ハサルハブト・ハサルのシトゲンも祭られている。

ちなみに、ホルチン・シトゲンにおいても主なシトゲンを「ゴル・シトゲン」という言い方をする場合がある。そして、シトゲンは霊的な存在で、永遠に消えず場合によっては憑依するという点では、オールドスでいう「シトゲン」と非常に共通している部分があると考えられる。とはいえ、ホルチン・シャマンの「シトゲン」とオールドスでいう「シトゲン」は、直接関係があるという資料が見つかっていない。

³³ チンギス・ハーンの近い親族を祭る場所である。西モンゴルのオールドス地方にある。通常、チンギス・ハーンのお墓を想定されるが、実際チンギス・ハーンの使っていた持ち物や愛馬などがシトゲンとして祀られている。彼の親族の場合も同じである。

以下では、現在みられるホルチン・シャマンの諸形態の特徴について文献資料と調査データをもとに記述し、再活性化の中で現れた多様性の特徴を検討する。

<ボー（オドガン）>

ボーは昔ながらのモンゴル・シャマンの呼称である。男性シャマンをボー、女性シャマンをオドガンと称する（写真 3-1）。しかし、現在、ホルチン・シャマンの呼称には変化が生じており、調査によってホルチン・シャマンは男女ともにボーと称されることが判明した。ボー（オドガン）は、白いボーと黒いボーに分かれている。黒いボーは、東の 44 のテングリを祀る。白いボーは、西の 55 のテングリを祀る。これに加えて、両者ともオングドを祀る（呼日勒沙 1998）。モンゴル・シャマニズムにおける東のテングリは、凶暴な性格で人々を災害や悪い勢力から守るとされる。また、悪い勢力に対して悪いことで仕返しするという特徴をもつ。この東のテングリを祭るため、黒いボーは場合によっては呪いも用いる。その一方で、西のテングリは性格が穏健で人々に社会生活の規範を教える。白いボーは黒いボーより数が多く、社会生活の中心に西のテングリを祀るため、呪うことを拒否する（奥・普日布 2006[1998]）。

そしてホルチン・シャマンの世界では、「ベーリ、ベーリの主たち、監督のよいシトゲンたち」と歌っているように、シトゲンは「ベーリ（[bayiri/bayir]、シトゲンの宿る場所）にいるもので、「ベーリ」に居場所がないシトゲンは本当のシトゲンとはいえないと認識されている。ちなみに、ベーリとは、居場所、棲家という意味をもつ言葉である。ホルチン・シャマニズムでは、とくに黒いほうのボーやオドガンのシトゲンが宿る場所を指す。ニーマによると、1800 のベーリがあり、それを管理するのは 6 人の師匠である。この 6 人の師匠の住むベーリの名前は、それぞれアル・サンド（aru sanduu/ar sanduu）、ウブル・サンド（öbür sanduu/öbür sanduu）、ナランサランテ（naransantai/narensarentei）、白雪山、アルタン・ベーリ（altan bayiri/alten bayir）、スーセ（sousei/süsei）である。ホルチン・シャマンの先祖であるホボグタイ・ボーは、この 6 人の師匠の 1 人であり、白雪山に住んでいる。テブ・テングリ・ココチュ・ボーもその 1 人で、シトゲンたちは各ベーリの上の木の上に宿っていると説明してくれた。この 6 人の師匠は、「フルグ(külög/ külög), 乗り物、憑座」をもたず、ベーリのシトゲンあるいはボー（オドガン）たちの行いを監督できる地位にいる。たとえば、シトゲンあるいはシャマンが間違いを犯した場合には彼らは罰を与えることもできると考えられている。

シャマンがシトゲンを誘うとき、ベーリから誘い、「ボーの里は安らかでいらっしやるの、主たち、あなたの大事なガンジョルの木の枝が元気か。金のベーリが安泰しているか、主たち、あなたのアガル・サンダン (a γ aru zandan/a γ ruu sandan) ³⁴の木の枝は元気か」と、ベーリや霊の宿る木に関しても挨拶をしたほうがシトゲンたちは喜ぶ。シトゲンは皆ベーリの木の上に滞在していると考えられているからだ。それと関連して、かつてはホルチン・シャマンが死んだとき、一般の人と異なった「ソリラフ (sörlekü/sölek) , シャマンの葬り方」という葬儀を行っていたという。ボーの遺体をバラバラにしてボーの木という木に吊るすという儀式で、そうすればボーの魂がより早く、ベーリに戻ることができると考えられていたのである。ホルチン地方でみられる「ボーの木」は、そうしたボーの遺体を吊るした木で、人々は恐れて伐採することなく、文化大革命前は樹齢 100 年超えの木もしばしばあったという。

「ソーリ (sa γ uri/suur) , 居場所、台座」とは先代のシャマンが住んでいた場所である。新たなシャマンが誕生するときシトゲンは必ず自らのベーリやソーリ、使っていた道具のありか、得意な治療方法などをフルグの口を通して語る必要がある。それができなかつたら、「ベーリに名前がなく、ソーリも明かせない」にせものとして非難を浴び、当然ながらシャマンにはなれないとされていた。

ボーと同様、シトゲンも黒と白に分かれ、前者がチベット仏教を受け入れた者、後者が最後まで戦った者である。当然ながらホボグタイ・ボーは黒いボーである。そして、主なシトゲンが黒なら黒いボー、白なら白いボーになる。黒いボーは悪霊を退治する際に悪霊を完全に消すことを目的とし、その目的に達する能力も有する。一方、白いボーは悪霊を退治する場合、悪霊に対して説得、教育を行い、悪霊の行き場所も確保してあげる。それゆえ、ホルチン・シャマンの間では黒いボーの呪術力は白いボーの呪術力を上回っているとされている。さらにいうと、黒いボーはある意味では危険視される存在である。

黒いシトゲンと白いシトゲンは扱い方も異なっている。黒いシトゲンは奇数の日に、白いシトゲンは偶数の日に降ろすことが決まっているし、トランス状態での動きが異なる。黒いシトゲンと白いシトゲンをともにシトゲンにもつボーもいるが、その場合は主なシトゲンと副のシ

³⁴ アガルは大きいという意味で、サンダンはシタンのことをさす。合わせて大きなシタンの木のことをいう。ここでは、シャマンの賛歌によく登場し、シャマンの霊が宿るとされる聖なる樹木である。

トゲンが存在し、前者によって白いボーと黒いボーに分けられる。そして、奇数の日に黒いシトゲンを降ろし、偶数の日には白いシトゲンを降ろす。注目すべきは、同一人物でありながら、降りてきたシトゲンによってトランスでの動きが異なることであろう。筆者はその事例として、黒白双方のシトゲンをもつトヤのトランスを観察した。黒いシトゲンは太鼓の音とともにトランスに入ることを好む。トランスに入る前は東北のテングリに酒を捧げ、東に向かって立つ。トランスに入ると腰を前へ倒してぐるぐる回る。太鼓を自分で叩くこともある。シトゲンが身体を離れるときシャマンは前へジャンプする。これに対して、白いシトゲンの場合はチベット仏教と関係があるのでドラの音とともにトランスに入ることを好む。西南のテングリに酒を捧げ、腰から上半身を反らせてトランスに入り、手の動きが複雑でシトゲンが帰るときには、後ろへ倒れる。

<ライチン>

ライチンとは、16世紀ごろホルチン・シャマンがチベット仏教と融合して誕生した1つのシャマン形態である。つまり、白いシャマンに入る。「ライチン」という言葉は、チベット語のナイチョング (nayıčong / nayıčong) に由来する。ナイチョングはチベット仏教寺院にいるシャマンである。ホルチンのライチンは、一般人やチベット仏教寺院のラマになるものであり、一般人のほうを「ライチン」、寺院のラマのほうを「グリテム・ラマ (kürtem lama/kürtem lam)³⁵とそれぞれ称する。「剣をもつライチン」と「剣を持たないライチン」に分かれており、赤い腰巻がチベット仏教から由来する大きな外見上の特徴である。彼らは、「ダムジン・ボルハン, [damjin brqan/damjin borken]³⁶を「テングリの如き荒らしい」と言って特別な扱いをして拝むのである (ニーマ 1998: 220-231)。ライチンのナラによると、彼らのシトゲンは仏がホルチン地方に連れてきた360のチャガン・エリエで、位がボーより高い。ライチンはお祓いをよく行うが、その仕方はボーと異なる。ライチンがシトゲンを誘う教文の始まりの部分は以下のとおりであり、モンゴル語でもチベット語でもなく、意味がはっきりしないので、そのままカタカナで記し、雰囲気のみをつかんでもらうことにする。

³⁵ グリテム・ラマとは、チベット仏教とホルチン・シャマニズムが融合してできた宗教職能者で、筆者がインタビューしたグリテム・ラマは昔チベット仏教の寺院にいたと語ってくれた。彼は若いとき、憑依していたという。現在でもグリムという治療儀礼を行う。グリテムはライチンと比べたらよりラマに近い形態である。

³⁶ ダムジンは、チベット仏教の忿怒尊、護法神である。ボルハンはモンゴル語の仏さまの通称である。

オム、バートル、サンド、サド
サマノウ、サマノウ
アーダル、ミリ、ジョワ、ダムジン、ミリ
ダーリ、サ、サ、ダーリ、サ、サ

ナラのトランスの観察にもとづく、ライチンのトランスの特徴は以下のとおりである。ライチンはシトゲンを降ろす際、まず西南の方向のテングリに向かって酒を捧げる。次に仏壇の前に西に向かって立つ。その後、椅子に座りドラを叩き単調に経文を唱えながらトランスに入る（写真 3-2）³⁷。最後に自分のシトゲンを降ろし、椅子から飛び上がり体の関節をなぞるような動きをするが、ボー（オトガン）と比べると足の動きが少ない。シトゲンが帰るとき後ろへ倒れるのは白いボーと似ている。

<ホンダン>

ホンダンはホルチン・シャマンの形態の 1 つである。すでに 2 章で述べたように、ホルチン地方ではホンダンのことを「天の甥」という。ホンダンは世襲型で、テングリの祭祀、雨乞い、落雷にあつて死んだ人間や動物の解体処理、テングリへの民衆の意見を伝達など、テングリに関する行事を取り仕切る場合が多いとされる。ダーワはホルチン地方に現存する唯一のホンダンである（2006 と、2007 年調査時）。

ところで、ホンダンをホルチン・シャマンの先祖とされる、コンゴタン（qongqutan/qongqten）³⁸・オボグのホボグタイ・ボーに由来するという説がある（サランゴワ 2006:247）。まず、モンゴル語では「コンゴタン」と「ホンダン」という言葉は、発音上の類似点がある。次に、ダーワ・ホンダンがもっていた青銅の印鑑が先祖のホボグタイ・ボーから伝わったとされていることも有力な証拠の一つとなっている。しかし、ダーワ・ホンダンは「齊」オボグの人であり、コンゴタンだと自称していない。ただ、先祖が北モンゴルから、西モンゴルに来て、父親が「ドーチ（da γ uči/duuč），シャマンの類型」で、活物に随行してフレー・ホショーに來たというルーツが知られている。

³⁷ ナラによると、「経文は、5 つの段階に分かれ、①ガントショボハイ・ノム、②ダムジンサング・ノム ③ダッパダング・ノム④5 人のチョイジン・ノムとなる」。

³⁸ 古代モンゴルの一つの父系親族集団である。

すると、オルドスにある、チングス・ハーンの「ナイマン・チャガン・オルド」を守る「シトゲルタン (sitügelten/sütgelten) , 拝む人」のなかにいた、「ドーダーチン (daɣudaɣačın/duudačın), シャマンの類型」という男性の集団がホンダンの由来になる可能性が浮上してくる。彼らは、「チャヒルガン・テングリ (čakilɣan tengri/čikilɣan tenggr), 天の一種」を祭る、特別な権利をもち、雷が鳴るあるいは雹が降るとき、彼らは家の外に出て大きな声をあげて雷を阻止し、雹が降るのをやめさせる役割をしていた (薩・那日松 2000 : 55)。そして、「シトゲルタン」のなかにコンゴタン・オボグの人がいたことが史料から明らかにされている。さらに、彼らは、元の時代からチベット仏教を信仰するようになったことも記述されている (薩・那日松 2000 : 55-57)。

このことから、ホンダンは、オルドス地方のドーダーチンに関係がある、天を祭るなどの特別な権限をもつシャマンであると十分考えられる。しかし、不明なのは、ホンダンはコンゴタン・オボグのホボグタイ・ボーの子孫であるかどうかという点である。なぜなら、チベット仏教寄りのシャマンになって、活物について東モンゴルにきたとされるホンダンを、チベット仏教と最後まで敵対したホボグタイ・ボーと結びつけるのは難しいからである。そのため、ホンダンの由来に関する議論はまだ結論に至っていないと考える。

ところで、ホンダンは、ライチンと同じくチベット仏教の護法神のダムジン・ボルハンを祭り、「ダムジンプルブ (damjinpürbü/damjinpürbü) , 忿怒尊の独鈷所」³⁹を儀礼やお祓いに用いることが多い (写真 3-3)。ダーフは高齢なので、トランスに入ることが危険であるという理由でトランスの場面は観察できなかった。インタビューによると、彼のトランスの特徴はテングリに向かって頻繁に跪くことで、太鼓もドラも用いる。

このように、ホルチン・シャマンのシトゲンのルーツはシャマンの諸形態と深くかかわっていることがわかる。それぞれのトランスが非常に特徴的であり、互いに異なるものとして認識される場合が多い。ライチンは、自分たちは仏に近いから椅子に座ってシトゲンを誘うが、ボー (オドガン) はそうではないので、床をぐるぐる回りながらシトゲンを誘わないといけないと、自らの優位性を主張する。それに対してボー (オドガン) は、ライ

³⁹ ダムジンは、チベット仏教の忿怒尊、護法神で、「プルブ」は、独鈷杵のことをいう。ホルチン・シャマンのなかでは、特にライチンとホンダンは治療や儀礼によく用いる神具である。

チンについてチベット仏教とホルチン・シャマンの間で揺らぐ力の弱いものとして非難する。さらに、ホンダンはテングリの甥として最高位にあると主張する。一般的な呼び名として「〇〇ボー」、「〇〇ライチン」、「〇〇ホンダン」と称する。シトゲンおよびそのトランスの特徴にまつわる伝説は数多く伝わっている。その1つである「1万のオンゴドの伝説」を紹介する。オンゴドとはシトゲンのことである。

事例 3-1 1万のオンゴドの伝説

唐太宗李世民は東遼の国を制服するために出兵した。彼の28名の有力な将軍の中で5番目に強い王金河が、1万人の兵隊を率いて軍隊の食料等を守る後衛になった。東の海を渡る際、王金河は1万の兵隊と一緒に海で溺れてしまった。溺れて死ぬとき、うつぶせになって水に沈んだのがボーに、後ろへ倒れながら沈んだのがライチンに、体を振りながら沈んだのがチャガン・エリエになった。李世民は、東遼の国を制服し、首都に戻ってから戦士の戦功を表彰し、戦死者の遺霊を慰霊したが、海に溺れて死んだ王金河らのことは忘れて慰霊しなかった。その年から自然災害が相次ぎ、軍師に原因を尋ねたところ、王金河とその1万人の兵士の死霊の憎しみに因ると来ていると告げられ、彼らの遺霊を慰霊して「1万のオンゴド」と名づけ、人々に拝むよう命じた。チンギス・ハーンが天下を取った後、有名なシャマンのお告げにより、この1万のオンゴドをモンゴル・シャマンに憑依させて拝ませたという（呼日勒沙 2004）。

この伝説は、ボー、ライチン、チャガン・エリエのトランスの特徴をよくとらえている。チャガン・エリエはライチンになる前の段階で、そのトランスは両腕を広げて鳥が羽ばたくように、ゆっくりと回るという特徴をもつ。何かに当たったら鳥が嘴で突くような動作をする。チャガン・エリエの言葉はモンゴル語で「白いカラス」を意味する。こうしたカラスや白鳥、かささぎ、鷺などの鳥類に対する信仰は、ホルチン地域のみにかぎるものではなく、ダルハードなどの他のモンゴル系集団のなかでも信仰されているという報告がある。ダルハードでは、カラスは、ロスの使い物として、ロスのメッセージを人々に訳して伝える役割を果たすとされている（奥・普日布 2006[1998]: 87-90）。しかし、ホルチン・シャマニズムではチャガン・エリエのことを動物の霊ではなく、死んだ女性の霊だと説明されている。そして、チャガン・エリエの霊は、天のチャガン・エリエ、世のチャガン・エリエ、隙間を彷徨うチャガン・エリエに分かれ、悪霊として退治されるものと、交渉の過程でライチンになるものがあるといわれている。

チャガン・エリアは、女性の子孫に憑くもので、ホルチン地方ではそういった家系の女性との結婚を望まない人も少なくない。このようにシャマンおよび人々の間では、シャマンのトランスの特徴が伝説の形をとりながら、ある程度共有されている。この人はボー、この人はライチンと判断し、特にトランスによる修業が始まった最初の段階では、混乱を招くこともある。

<ロス>

ロス のシトゲンとは、昔からモンゴル・シャマニズムに存在した、土地や水の信仰と関係し、白いシャマンにも黒いシャマンにもロスを信仰する者がいるという（奥・普日布 2006[1998]）。筆者の調査においても、ホルチン地方ではロスはヘビのシトゲンとして認識され、川あるいは井戸で祀る習慣がある。実際、ほとんどのシャマンは主なシトゲンとは別に、ロスのシトゲンをもっていることが確認された。しかし、「ラマについてくるロス」という言い方がよく聞かれ、先祖のなかにラマだった人がいると、そのロスがシャマンに憑く場合が多いという。チベット仏教が浸透した清朝時代は、一家族に男子が3人以上いたら、必ず1人はラマになっていたもので、ロスがラマと関係があるとする、現在のシャマンたちにロスのシトゲンがいることは不思議ではない。そのため、昔からモンゴル地域に存在してきた土地の信仰と関係するシトゲンであるという奥・普日布の説とは矛盾し、地域差が反映されているといえよう。いずれにしてもロスは病気治療に優れていて、モンゴルの伝統的な骨接ぎ技術はロスのシトゲンの能力を必要とするという。

第4章で詳述するが、ヘビの霊のことを「長仙」や「莽仙」と呼び、漢民族由来のいわゆる「仙の類」に入れることが最近では普通になってきている。つまり、ヘビの霊はときにはロス、ときには「長仙」や「莽仙」と呼ばれていて、呼び方自体もかなり混乱している状況が見られる。

3-1-2 「使いもの」のキツネ、イタチの霊

<キツネ・イタチのシトゲン>

バンザロフ・ミハイロスフスキーは、穴熊の憑依霊をもつ1人のウリヤンハイの女性シャマンのトランスの特徴として、狂気めいて獣のように爪を払って音を立て床の上を転がるような動作をしたと記述している（バンザロフ・ミハイロスフスキー 1971[1940]）。

また、黄は、黒竜江省双城地域の漢族の「大仙」というシャマンは、主に道教の神々を

祀ると同時に、現地の民間信仰では善悪の二重の性格をもつキツネ、イタチ、蛇などの動物霊を自らの身体に憑依させ、活動すると報告している。そして、これらの動物霊の由来を満州族、オロチョン族などのツングース系諸民族のシャマニズムと緊密に繋がっていることを指摘した（黄 1999：17-18）。一方のオロチョン族のシャマニズムを調査した王等の報告によると、1940年代からオロチョン族のシャマンの間にキツネの霊が新たに憑依されるようになり、現地の人々は日本から伝来したのではないかと説明しているという（王・関 1999）。さらに、劉は、遼寧省の南部、西部、東部において現地調査を行い、そこには儒教、仏教、道教に属するものだと明確に区別できる寺廟は少なく、動物信仰と関係のある「地仙」ばかりであったと言及する。そして、動物霊たちは人間界と中国の父系社会によく似た疑似的な親族関係、疑似家族関係を結び、シャマンのような宗教職能者を媒介して作用し、動物信仰については現地の人々の間で満州族の開祖者のヌルハチと関係づけて語れることが多いという（劉 2003）。

さらに、ホルチン・シャマンにも人間の形をしたオンゴドのほかに虎、鳥、犬、魚、蝶、蜂などといった動物のオンゴドが存在し、ときにはシャマンたちに憑依することがあるという。ゆえに、これはホルチン・シャマンも歴史的にさまざまな動物を信仰してことを裏付けている。そして、最近、ホルチン・シャマンの中には、ロスのシトゲンのほかに、近年キツネ、イタチなどの動物霊が存在している。ただし、これまで有力なシャマンたちがキツネやイタチの霊、「使いもの」として固い約束を結び、依頼に対処するために使っていたことがニーマのインタビューから明らかになった。ニーマ自身はキツネとイタチの霊をそれぞれもっていた。自らの身体には憑依させないものの、依頼に対処する際には手伝ってもらうことがあるという。たとえば、ニーマは、正月には毎年「薬を呼ぶ」という行事を行う。これは、チベット仏教の聖地の1つである北京の永和宮からイタチの霊を使って聖なる薬を盗んでくることである。

村人の話では、何も入っていないごく普通の薬の瓶を仏壇に置いて、薬をよぶ儀礼を行うと、空の瓶が赤い丸薬で満杯になるという。それを聖なる薬として村人に分け与えているのである。筆者も実際の薬を見せてもらった。一般のモンゴル薬によくある赤い丸薬と似ていたが、粒の大きさと形がばらばらで、工場で作っている薬とは異なり手作りの感じが伝わるものであった。

村では、イタチの霊はチベット仏教の聖地からも薬を盗むことのできる霊的力のある存在として語られる。ニーマ自身もイタチの「使いもの」について、「時には人のポケット

の中に入っているお金の額まで言い当てることができる」とその力を認めつつも、「キツネやイタチの霊は怒ったら復讐するから身体に憑依させない」と警戒していた。

このように、アルタイ系民族やホルチンの近隣諸民族における動物霊に関する報告が数多く存在するなか、動物霊のルーツや由来に関する議論も多く存在する。そして、動物霊に関しては近隣民族との関係性で位置づけていることが興味深い。ホルチン・シャマニズムにおいてキツネやイタチの霊は、「使いもの」として位置づけられてきた。現在の再活性化の状況においては、動物霊が先祖シャマンの霊と同じくシトゲンとして名乗り出る事態となっている。それについて続く第4章で詳述する。

3-2 シャマンとシトゲンの関係

前節では、ホルチン・シャマンのルーツおよび諸形態について、テングリやベəri、チベット仏教の聖地といった目に見えない象徴的な世界と、トランスの動き、衣装、道具といった目に見える特徴を関連づけて述べた。とくに新しく台頭してきたキツネ・イタチなどの動物霊も取り上げ、そのルーツの曖昧さを明らかにしてきた。本節ではそういったシャマンおよび憑依霊の特徴をふまえて、主に霊の憑依の場に注目しながらホルチン・シャマンの憑依霊であるシトゲンと人間の交渉によって成り立つ成巫過程について、リアリティをもって描き出すことを目的とする。

3-2-1 シャマンとシトゲンとの交渉

ホルチン・シャマニズムには「シトゲン」という目に見えず、手でも触れられない憑依霊が存在する。一般的には母方先祖から来るものとされているが、筆者の接した中では父方先祖に由来するシトゲンも少なくなかった。したがって、母方先祖由来という言説は少なくとも現時点では言い伝えにすぎないと考えられる。

シトゲンはシャマンに憑依し、病気治療、託宣、儀礼などを行い人々の依頼に答えてくれる。その一方で、依頼の場を通じて人間の生活に干渉し、悪いものに罰を与えることもある。シトゲンに選ばれた人間は病気を患うようになり、本人あるいは家族に不幸な出来事が相次ぐようになる。病気と災難から逃れるためには、夢に現れたシトゲンの指示に従ってシャマンに弟子入りし、シャマンにならなければいけない。

シトゲンに選ばれた人間は、シトゲンにとっての「フルグ」となる。フルグとはモンゴル語

ではウマなどの乗り物の敬称を意味する。シトゲンにフルグとして選ばれ、一人前のシャマンになるまでの期間は早ければ数カ月、遅ければ十数年の歳月がかかると考えられている。修行はシトゲンとの交渉の過程で成り立つものである。フルグの信仰心、日ごろの行い、その周りの家族の行い、弟子入りした師匠の能力、誠意、話術などさまざまな要素を見て、シトゲンが気に入れば修業がうまく進み、シトゲンも自らの正体を明かし、名乗りでると考えられている。

しかし、フルグが半信半疑の気持ちで臨み、シトゲンに注意されたことを直さない場合がある。また彼／彼女の家族も支持しないで、シトゲンに注意されても各自の行いを正さないこともある。師匠が短気だったり、シトゲンとの相性が合わない場合には、シトゲンは交渉に乗らなくなり、いくら誘ってもフルグの体に降りてこなくなる。その一方で、フルグの症状を悪化させるなどの罰を与えるようになる。そのため、弟子を受け入れているシャマンたちは、「シトゲンとは目に見えない、手で触れられない相手だから、大事に扱っても何かのきっかけで怒りだしたら、これまでの努力が水の泡になることもよくある」と、弟子たちに注意を促す。

一方、フルグたちの中には、「こうしてもいけない、ああしてもいけない、一体何をしたいのかまったく分からない。この師匠がいいというからこっちに来たら、また降りて来なくなるなど、交渉する気はまったくない。こっちの身にもなってくれないと」と、愚痴をこぼす人も少なくない。それがシトゲンの怒りをもっと買い、交渉するどころかたまに降りてきたときには、顔や胸を叩く、頭をぶつけるなどの罰を与える。ときには命をもらうなどと、もっと怖い罰を与えると宣言することさえある。

このような悪循環に入らないように、師匠は弟子の難しいところを伝え、ひたすらお手柔らかに指導するように頼みこむ。それでもシトゲンの話が二転三転し、何月何日に名を明かし交渉を成立させるというところまで来ながら話が変わると、師匠のほうも難色を示し、シトゲンが降りてきてもすぐに送り返す合図を出すなどの抗議をすることがある。

ダーワの話では、有力なシャマンは、交渉がうまくいかなくなり、シトゲンから罰を受けた弟子が死ぬか生きるかどちらかを選ぶしかない場合には、1つの賭けに出ることがある。それは弟子を墓場に連れていき、動物の血などのあらゆる穢れものを周りに置くと、本当にフルグを大切に思い、ただ試練を与えているだけのシトゲンはすぐさま名乗りでて、交渉を成立させる。そうではなく、フルグを見捨て、次に移ることを考えているシトゲンは、何をしようがフルグのことを顧みもしないで、フルグが本当にその場で死ぬこともありうるという。ちなみに、ダーワのシトゲンは、彼の家系からすでに2人の命を奪っていった怖いシトゲンである。

修業がうまくいかないのは、フルグだけの問題ではない。師匠の能力と指導にも問題がある

とシトゲンが判断したら、師匠を変えるように指示し、シトゲンと昔縁のあった師匠のもとに行くように促す。このような目に見えないシトゲンとそれに選ばれたフルグ、師匠の間の交渉、あるいはシャマンになる修業の過程は具体的にどのようなプロセスで行われているのかを続いて見ていきたい。

身体的な不調を訴えるシャマンの候補者たちは、ひとまず医療機関を受診するが、解決の道が見つからない場合、原因を探るために、シャマンのもとにやってくる。シャマンたちの診断の仕方はそれぞれ異なり、たとえばニーマは脈診、ダーワは数珠を用いるといったように、決まった形式はない。共通するのはトランス状態に入らせてみることである。トランス状態に入ることを「シトゲン・ジャラハ (sitügen ĵalaqu/sütgen ĵalaq) , 憑依霊を招く、誘う行為」というが、「ジャラハ」のモンゴル語の意味は「誘う」「招く」である。その言葉どおりシトゲンを誘ってフルグの身体に憑依させるということである。シトゲンを誘うときには、香、酒、歌などを捧げて丁寧に対応する必要がある。

以下ではシャマンになる修業と交渉が順調に進み、一年経ってシトゲンが名を明かすところまで辿りついた具体的な事例をもとに、シトゲンをどのように身体に憑依させるか、シトゲンがシャマンの身体に入ったらどのような変化が起こるのかをみていく。そして、シトゲンと人間の関係について示したい。

事例 3-2 シトゲンを喜ばせて名を明かす儀礼の日取りと場所を教えてもらう交渉

14歳の小柄の男の子が線香を仏壇に捧げ、ちょこをもって外へ出て、東北の方向の空に向けて酒を捧げる。そして手に太鼓と鞭をもって師匠アルタの母屋のドアに向かって立つ。シャマンになる男の子の母親も見守るなか、師匠とその夫が手にもつ太鼓を打ち鳴らし、シトゲンを誘って交渉する儀礼が始まる。今日の儀礼の目的は、シトゲンの名を明かす儀礼の日取りと場所を教えてもらうことだとはっきりしていたので、人々は、「シトゲンに捧げる歌を全員で勢いよく歌おう」、「シトゲンに怒られても最後まで耐えよう」などと、いつもより張り切っていた。太鼓の「トン～、トントン」というリズムの中で、師匠がシトゲンに捧げる歌を始めさせると、その夫、男の子、他の弟子たちが一斉に声を上げて歌いだした。

<シトゲンに元気な姿を見せ喜んでもらう歌>

大きく、大きくステップを踏もう。

私たち、あ、は、ほい。

アラガ・デール (alag debel/alag deel)⁴⁰の裾を浮かそう。

あ、は、ほい。

ぴんぴん元気いっぱい跳ねよう。

私たち、あ、は、ほい。

デールの裾を浮かそう。

あ、は、ほい。

<シトゲンに降臨してくるよう誘う歌>

ベーリ、ベーリの主たち、あ、は、ほい。

監督のよいシトゲンたち、あ、は、ほい。

ソーリ、ベーリの主たち、あ、は、ほい。

聞き分けのよいシトゲンたち、あ、は、ほい。

両ダバーの主たち、あ、は、ほい。

両ジャードの主たち、あ、は、ほい。

母なる師匠の守護霊、あ、は、ほい。

あなたたちの可愛くて幼い子が、

願いを込めて誘っているよ！

9のダバーの主たち、あ、は、ほい。

9のジャードの主たち、あ、は、ほい。

母なる師匠の守護霊、あ、は、ほい。

あなたたちの愛弟子が、

願を込めて誘っているよ！

ダバー、ダバーの主たち、あ、は、ほい。

サンスルの火の主たち、あ、は、ほい。

ソーリの師匠の守護霊たち、あ、は、ほい。

言葉を誓ったわが子が誘っているよ。

⁴⁰ ボーの腰巻、つまり、色とりどりの64本のリボンがついた腰巻の呼び名である。

[男の子の目が虚ろになり、半分閉じた状態になりながら歌う。ときどき大きい欠伸をする]

<シトゲンを身体に憑依させる歌>

人間の上を覆い被せてくる、あ、は、ほい。

フルグに憑いているシトゲンたち、あ、は、ほい。

帽子の上を覆い被せてくる、あ、は、ほい。

私たちに憑いているシトゲンたち、あ、は、ほい。

ぴかぴか光っているのは、あ、は、ほい。

光の中を舞い降りてくる、シトゲンたち、あ、は、ほい。

きらきら光っているのは、あ、は、ほい。

光の中を舞い降りてくる、シトゲンたち、あ、は、ほい。

[男の子は完全な憑依に入り、床をぐるぐる回りながら太鼓を叩く。師匠が太鼓を叩きながら男の子と足並みを合わせ、交差しながら太鼓を叩く。周りの人々は歌うが、男の子は目を瞑ったままである。途中で床に倒れて飛びあがる瞬間もあった]

亡骸から浮きあがらないか、主たち、

フルグになったわが子の身体に入ってくださらぬか。

墓の中から動きださないか、主たち、

身代わりになったわが子の身体に入ってくださらぬか。

小判のような狭いところで小走りしながら誘っているよ、

掌のような狭いところをデコボコしながら誘っているよ、

上等な酒を飲んでいただくよ、シトゲンたち、

弟子になったわが子の身体に入ってくださらぬか。

[太鼓の音が徐々に穏やかになってゆき、男の子の足並みもゆっくりとなり、オンドルで腰を後ろへ反らしながら、太鼓を叩き続ける。最後に後ろからオンドルに飛び上がって座り、太鼓と鞭を傍におく]

<シトゲンを席に誘う歌>

四角い、四角い、オンドルだよ、主たち、
敷いてあったタイジの座布団があるの、
正装をして疲れたのなら、
四角いオンドルに腰をかけよ。

<シトゲンに挨拶する歌>

ボ一の里は安らかでいらっしゃるの、主たち、
あなたの大事なガンジョルの木の枝が元気か。
夜道を急いでフルグになったわが子に憑いたため、
年老いた身体がお疲れであろう。
金のベーリが安泰しているか、主たち、
あなたのアガル・サンダンの木の枝が元気か。
遠い道を急いで身代わりになったわが子に憑いたため、
年老いた身体がお疲れであろう。

[男の子（シトゲン）は片手で髭を触るような仕草をしながら老人男性の声で。]

(2-1)男の子（シトゲン）「よい、よい。」

[師匠アルタは男の子（シトゲン）の隣に浅く腰をかける。]

(2-2)アルタ「金のベーリから降臨してきて、遠い道のりでお疲れであろう。わが家に来て幼いフルグの身体に入られた、宝のベーリから君臨してきて、夜道にお疲れあろう。わが家に来て幼いフルグの身体に入られた。」

(2-3)男の子（シトゲン）「疲れていない、疲れていない。」

(2-4)アルタ「シトゲンよ、幼いフルグに伝える教えがござれば教えてください。また、フルグを見て守ってくださいようお願い申し上げます。」

(2-5)男の子（シトゲン）「日ごろから空の上からみているから安心しなさい。」

(2-6)アルタ「シトゲンは7月にシェースが欲するか、それとも9月かを教えていただきたい。」

[男の子（シトゲン）は髭を触る仕草をしながら。]

(2-7)男の子（シトゲン）「9月にしよう。」

(2-8)アルタ「シェースを捧げるとき、シトゲンの正体を完全に明かしてほしいの、よろしいかな。」

(2-9)男の子（シトゲン）「そう、そう。」

(2-10)アルタ「では、9月の何日かを教えてください、手元にはないものがあつたら前もって準備する必要があるからね。」

(2-11)男の子（シトゲン）「9日に。」

[男の子（シトゲン）は右手を前へ出し、酒を要求する。男の子の母親が、手にもって準備していた酒を跪きながら捧げる。男の子（シトゲン）は連続して8杯飲み干す]

(2-12)アルタ「めでたいこと、めでたいこと、では、シトゲンはうちでシェースを欲するか、それともフルグの家のほうがよいか。」

(2-13)男の子（シトゲン）「フルグの家にならう。」

(2-14)アルタ「シトゲンの恩に感謝申し上げます。帰られるとき、フルグの身体をゆっくり置いていくよう、お願い申し上げます。」

[男の子（シトゲン）は太鼓と鞭を両手に取り、オンドルから飛び降ると、すぐさま激しく太

鼓を打ち鳴らす。師匠も男の子（シトゲン）の太鼓のリズムに合わせてながら太鼓を打ち鳴らす。男の子（シトゲン）は母屋のドアのところへ行って合掌し、前へ飛び上がる。彼の前で手を組んで待っていた2人の男性に抑えられ、しばらく彼らに身体を支えられる]

今回はシトゲンとの交渉がうまく行き、名を明かす儀礼の日取りと場所を教えてもらったので、あと一步と、師匠と母親が男の子を励ましていた。小さなシャマンは初めて筆者に夢を語ってくれた。「シトゲンが名を明かしてくれて体の調子がすっかりよくなったら、来年は村の羊飼いになって金を儲ける。僕は学校を中退したが、お兄ちゃんは来年大学に進学するので、お兄ちゃんのためにも早くお金を貯めないと」。彼は巫病から立ち直ることで希望を見出し、現実の生活の中でも次のステップに進もうとしていた。

その後、名を明かす儀礼の際に、師匠がシトゲンと交渉し、シトゲンに24歳まで待つことを約束してもらった。それは彼がまだ若く、他にやりたいことがあり、家庭の経済も支えないといけない立場にあることを十分に配慮した選択でもあった。彼は24歳になってから、1人前のシャマンとしてシトゲンとの約束を果たしていくことになるだろう。昔からホルチン・シャマンの成巫過程では、シャマンの年齢や家庭状況を配慮した「期限を約束する」という制度があった。今回はそれが適用されることになり、男の子は、名を明かす儀礼を済ませてから町へ出稼ぎに行き、元気に働いている。

しかし、上述のケースとは逆に、シトゲンとの交渉がうまく成立できなくて、苦しみながら修業を続けるシャマンも少なくない。以下ではそういった事例を紹介したい。

事例 3-3 憑依霊との交渉が難航

ジャルガは42歳の修業中のシャマンである。彼女はニーマのもとで修業を始めて5年目になるが、まだ主なシトゲンが名を明かしていない。これは彼女の主な霊と師匠であるニーマの交渉の場面である。ジャルガは仏壇に線香を捧げ、外に出て西南の方向に酒を捧げてから、シャマンの衣装に着替え、母屋のドアのある東の方向に向かって合掌して立つ。すぐトランス状態に入る。

弟子の1人が彼女に太鼓をもたせると、彼女はニーマの太鼓の音と合わせる形で太鼓を叩き、音に合わせてステップを踏みながら床を歩く。15分が経過するとニーマはオンドルの上ででんでん太鼓を叩きながら歌い始める。周りの弟子たちも合わせて歌う。

四角い、四角い、オンドルだよ、主たち、
敷いてあったタイジの座布団があるの、
正装をして疲れたのなら、
四角いオンドルに腰をかけよ。

[ジャルガ（シトゲン）は後ろからオンドルに飛び上がって座り、しばらくニーマと太鼓のリズムを合わせて、身体を揺らしながら太鼓をゆっくりと叩き続ける]

(3-1) ニーマ「金のベəriから降臨してきて、遠い道のりでお疲れであろう。わが家に来て幼いフルグの身体に入られた、宝のベəriから降臨してきて、夜道にお疲れであろう。わが家に来て幼いフルグの身体に入られた。」

[ジャルガ（シトゲン）が他の弟子の捧げた酒を受け取らず、手を振って拒否の意味を示す。]

(3-2) ニーマ「怒ったことを野原に残し、可愛がる気持ちを子孫に与えよう。怒ったことを山に残し、優しい心を子孫に与えよう。」

[ジャルガ（シトゲン）は、頭を横に振りながら両手の人差し指を両目の前にもってきて、涙を流す仕草をする]

(3-3) ニーマ「えい、えい、シトゲンは怒る必要がない。あなたのフルグはよく頑張っている人々のために治療を施し、いろいろな病気に対処できるようになってきている。これはいうまでもなく、シトゲンのおかげである。」

[ジャルガ（シトゲン）は頭を強く横に振り、手に鞭を取ってジャルガの両足、両肩を強く打ち始める。]

(3-4) ニーマ「これは徐々によくなることで、一気にはできない。」

[ジャルガ（シトゲン）は鞭でニーマの方を指し、頭を強く横に振る]

(3-4) ニーマ「一步一步と順序を踏んでよくさせよう、ゆくゆくはよくなるように時間をかけて整えてもらおう。」

[ジャルガ（シトゲン）は、頭をいっそう強く横に振り、完全に聞く耳をもたぬといった様子]

(3-5) ニーマ「あなたの子孫、フルグはまだ幼く、血が薄い。主になったシトゲンのあなたも少し可愛がって助けないでどうするの、家も生活も後回しにして、シトゲンのあなたを受け入れるために頑張っている気持ちだけでも大事ではないか。」

[ジャルガ（シトゲン）は強く頭を横に振りながら、両手の拳で強く打ち続ける]

(3-6) ニーマ「師匠になった私も老いた。歩くことも難しくなっている。オンドルを降りることさえ大変になった。昔のように若ければ手をもって教えていたはずだ。今のように身動きがままにならない私には、そんな指導が無理であることをシトゲンは誰よりも御存知のはずだ。シトゲンたちにいくら謝っても謝りきれないのは私の身だ。」

[ジャルガ（シトゲン）は、片方の掌を広げて眉毛と水平にもってきて、首を伸ばす動きをし、しばらくしてから、両手の人差し指を両目のところにもっていき、涙を流す仕草をする。ニーマはジャルガ（シトゲン）の手の動きや細かい仕草をじっとみながら]

(3-7) ニーマ「そう、そう、シトゲンのあなたは空の上からご覧になっているということだね。」

[ジャルガ（シトゲン）が片手の小指を出してニーマの方を指す。]

(3-8) ニーマ「シトゲンがどうして怒っているのか、よくわからない。」

[ジャルガ（シトゲン）は、頭頂に片方の手の人差し指を上に向けて立てる仕草を繰り返す。最後に片方の手の小指でニーマを指す。]

(3-9) ニーマ「千回万回謝っても謝りきれないのは私の身だ。体調が思わしくないとき、最悪のことも考える。シトゲンのおっしゃるとおり、この身にはもう死ぬときがきている。しかし、代わりの人がいないから、天に時を乞い求めながら、少しでも息をしていれば 弟子たちを紹介して口でも指導しようと思うわけ。」

[ジャルガ（シトゲン）は、前にもってきた両腕を上下にぐるぐる回し、次に体の周りに円を描く仕草をする。最後に両手の親指以外の 8 本の指を前に出し上下に強く動かす]

(3-10) ニーマ「シトゲンの教えがよくわからない。」

[ジャルガ（シトゲン）は片手の小指を突き出し、ニーマを指す。]

(3-11) ニーマ「シトゲンの怒りを真剣に受け止めるから、今日はこの辺でお別れしよう。他の弟子のシトゲンにも話を聞く約束をしているから。」

[ニーマは太鼓と鞭を手にとろうとする。しかし、ジャルガ（シトゲン）が両手の拳で胸を強く打ち続けると、ニーマは手に取りかけた太鼓と鞭を戻し、弟子の 1 人にシトゲンを送る太鼓の音を出すように指示する。ジャルガ（シトゲン）がドアの方へ道を空けるような仕草をしながらオンドルから飛び降り、太鼓を叩きながら後ろへ倒れる。男性 2 人が腰の帯を取り、倒れないように支える]

ニーマは弟子が多いので、いつも深夜までシトゲンを次々と降ろしていた。自分の家から通う弟子もいるが、ほとんどが違うホショーあるいはアイマグから来ているので住み込むものが多い。住みこみの弟子たちのうち、調理をはじめとする家事を女性が、庭の掃除、家畜の世話を男性がする。それが終わったら全員でテーブルを囲み食事を済ませてから買い物などのために町に出かけることもある。一日中特にすることがない日もある。しかし、自分から師匠にあれこれ尋ねてシャマンの知識を習得しようと努力する姿勢が見えないと、ニーマは弟子たちに怒っていた。

ジャルガのシトゲンがニーマに不満をぶつけた日の翌朝、筆者はいつも通りニーマと前の晩に取ったデータを照合していた。そして筆者は、なぜジャルガ（シトゲン）が頭頂に

片方の手の人差し指を上に向けて立てる仕草を繰り返す動作をしたり、片方の手の小指でニーマを指す動作をしたり、両腕を前で上下にぐるぐる回してから、体の周りに円を描く仕草したり、両手の親指以外の8本の指を前に出し上下に強く動かすなど、いつものトランスの動きとは異なる動作を繰り返していたかについてニーマに尋ねた。

すると、ニーマは、「頭頂に片方の手の人差し指を上に向けて立てる仕草を繰り返した動作は、私の魂がすでに身体を抜けているという意味」、「片方の手の小指でニーマを指す動作は、私が悪いことをしたという意味」、「両腕を前にもってきて上下にぐるぐる回す動作は、私が死んでからフルグをもらえるまでの年数を表している」、「体の周りに円を描く仕草は、私が間違ったことをしたから死んでベーリに行ったら罰を受けることになるという意味」、「両手の親指以外の8本の指を前に出し上下に強く動かす動作は、8年もベーリに閉じ込められてフルグをもつことができないという意味」だと、説明してくれた。

また、筆者が、「自分のフルグを人のもとで修業させておいて、そんな罵るような言い方をするのは不公平だ」と、ジャルガのシトゲンを非難すると、ニーマは、「シトゲンの言っていることは間違っていない。私はもう時間がない。あなたと会うのもこれが最後だ」と、別れまで告げてきた。筆者は悲しくなって、「ベーリに戻ったら罰を受けることも本当か、なぜこんなに頑張っているのに罰を受けないといけないのか」と、涙ながらに尋ねた。すると、ニーマは「最初から覚悟のうえでのこと。時代の流れに合わせて巫病に困り果てた人をたくさん受け入れたからさ。本当は黒いボーは動物霊などを退治し、永遠に出て来られないように消しておくのが掟だが、私は悪いものを退治し、人助けをする動物霊を残した。今は動物など命のあるものが力を持つ時代だから」と、説明してくれた。

その半月後ニーマは他界するが、彼によれば、そのシトゲンは現在ベーリに滞在している。自分の子孫あるいは他に誰か合う人を探して、フルグにするつもりなのである。ジャルガのシトゲンはその半年後、他の師匠のもとで名を明かし、ジャルガは現在立派なシャマンに成長し、弟子の教育に励んでいる。

シトゲンやシャマンの世界は非常にリアルで、シトゲンが目に見えなくてもフルグの身体を通して身ぶり手ぶりで交渉し、徐々に発話をするようになる。シトゲンが師匠の誘いに乗って座ることが修業の1つのステップで、「ソーダル・アブハ(sa γ udal abqu/suudal abq)，座敷をもらう」という。「ソーダル」は席、「アブハ」は「とる」「もらう」「買う」という意味で、この場合は「もらう」という意味合いをもつ。シトゲンが師匠の交渉に応じている1つの証でもある。座って交渉するようになったら身ぶり手ぶりでコミュニケーションをする。

そこには師匠のシャマンとしての知識が必要とされる。たとえば、足を指してから叩くような動作はステップが間違っているのを治すように指導してほしいという意味である。もっと抽象的な霊的な世界の話もたびたび登場する。そのコミュニケーションの過程およびトランスの動きから、経験のある師匠はシトゲンの出自や由来を断定し、シトゲンの好きそうな歌を捧げるなどの工夫を加えていく。シトゲンが声をあげて言葉を発するようになるのは、修業の過程における大きな一歩と見なされ、交渉もしやすくなるので、師匠のほうから具体的な名を明かす日取りを交渉していく。

「名を明かす」儀礼は、通常イニシエーション儀礼とよばれる。名を明かす日取りをシトゲンが教えたら、ヒツジなど儀礼での必需品、衣装や道具などのシャマンの超自然的世界と交流するときの品物、タブーなどを具体的に聞き出す。最後に、「名を明かす」儀礼の日が来ると、新シャマンの誕生を心待ちにしていた家族や近隣の人が集まり、人々の前で名を明かすのである。

また、シトゲンがフルグの身体に入って支配する基準として、「ジャバル (jibar/ jabr), 弱風」⁴¹が設けられている。「ジャバル」とはモンゴル語で弱風を意味する言葉で、ホルチン・シャマンの専門用語ではトランスの状態を表す言葉にもなっている。ジャバルは1分目から10分目まであり、実際に10分目に入ったらシャマンが死んでしまう危険性を伴うので、通常一から7、8分目が目安となる。1分目のトランス状態は自分の体をコントロールできないものの、自分が何をしているかや、他人がどのような言葉を発しているのかまで分かる。何か物が体に当たったらすぐさま覚めてしまう程度の浅いものである。それが徐々に深くなってゆき、6分目来ると目の前が真っ暗になり体から何かが抜けたようで自分のしていることが完全に分からないとされている。つねに7、8分目のトランス状態に入るようになったら、「名を明かす」ことが近いと考えられている。

このジャバルは、フルグには、膝の下あるいは脇の下から暖かいもしくは冷たい風に吹かれた感じから始まり、意識が失われていくものだとして理解されている。師匠のほうも風の温かさや冷たさ、強さを感じ取ることができ、それを目安にシトゲンを断定し、交渉に臨むのである。シトゲンも自らの正体をなかなか明かそうとしないで師匠を惑わそうとする場合があるから、

⁴¹弱風のことである。シャマンのトランスの深さを測る目安になっている。シトゲンの形態によっては、暖かいジャバルと冷たいジャバルに分かれている。

シトゲンの発したサインあるいは言葉をそのまま信頼することは、ある種の危険をは孕んでいる。ちなみに、シトゲンのジャバルを感じることができるのは、シトゲンを身体に憑依させようとするシャマンのみではなく、経験のあるシャマンであれば、他人のシトゲンのジャバルも感じることができる。そのため、師匠にとってジャバルは一つの重要な判断材料になるのである。本研究ではシトゲンの正統性をめぐる動きを解明することが中心になるため、これらの知識と実践が特に重要であることを強調しておきたい。

さらに、現在修業中、あるいはすでに1人前になって活動するシャマンであっても、シトゲンのことを篤く信仰し、つねにシトゲンのことを考えているというわけではない。一般人とあまり変わらない暮らしをしており、シトゲンに毎日線香をあげないシャマンすら少なくない。ときにはシトゲンの課したタブーを犯し、罰を受けることもある。あるシャマンの言葉でいえば、「いちいち気にすれば切りがない、私のシトゲンは麻雀が大嫌いだが、私は好きだからいくら罰を受けようともやめられない。でも、頻度を抑えることで努力している姿勢を見せている。私にも息抜き場がないとだめだよ」と、自分の生活を大切にすることの重要性を力説する。その意味では、シャマンがシトゲンを信仰しているというより、両者の関係は交渉や駆け引きのなかで成り立っていると考えてよい。

現地のホルチン・モンゴル人のなかで、シャマンおよびシャマニズムに関する知識はある程度知られているが、専門用語や具体的な状況はあまり知られていない。たとえば、ボー、ライチンなどのシャマンの名称はほとんどの人に知られている。しかし、「シトゲン」はモンゴル語であらゆる「拝むもの・祀るもの」を意味する。現地の人々に質問したところで、シャマンに憑依する霊であるという解答はほとんど返ってこない。「ソーダル・アブハ」という言葉の組み合わせ自体が一般的に使用されないものであり、「ジャバル」という言葉になるとシャマンと関係のあるものだという認識すら持たない人が多い。

一般的には、トランスのことを「オルシハ (orusiqu/orsih) , いる、トランス」というあまりよい意味でない言葉で表現する。たとえば、ふだん「オルシハ」というと、怒ったりヒステリックに錯乱したりすることをいう。現地では多くの人々はきっかけがないかぎり、シャマンとは関わりのない生活を送っているように見えるが、シャマンの話を持ち出すと、人から聞いた昔のシャマンの話、もしくはあるきっかけでシャマンと関わりをもったことについて話題にする。

あくまでも「迷信」のカテゴリーで考える人が多いのだが、「迷信」という言葉自体が現地では中立的な意味合いをもつようになり、「迷信深い人」は決して悪い意味ではなく、ただ宗

教に対して信仰心のある人のことをいう。現在では、病気になったら病院に行くのが常識で、揉め事などのトラブルがあったら法律の機関に相談するのは当たり前になっている。しかし、いくつかの病院で診てもらってもなかなか治らない、あるいは1つの病気が治っても次々と他の病気になる、家族の中で何人かが相次いで病気や事故に遭うなど、偶然が重なりすぎ、自分の判断ではどうしようもないと考えるようになると、「これには何か他に原因があるのかもしれない」とシャマンに相談に行くのである。

このように、シャマンは問題があったとき、相談に訪れる選択肢の1つであるが、シャマンの形態、儀礼、衣装、道具などは現時点では一般の人々にはあまり知られていない。

3-2-2 約束をめぐるシャマンとシトゲンの葛藤

今まで述べてきたように、シャマンになる過程は、いわば、フルグ、師匠、シトゲンの三者間の交渉の過程でもある。交渉が順調に運べば、シトゲンがフルグに課していた巫病を含めたさまざまな試練はなくなり、シトゲンはフルグの家族全体を守ってあげる守り神のような存在になる。その代わりにフルグはシトゲンの要求する供物を捧げ続け、1人前のシャマンとして依頼者に誠心誠意対処しなくてはならない。

具体的な要求はシトゲンによって異なるが、通常毎年か数年に一度、犠牲獣を伴う大きな儀礼を要求してくる。約束の成立後には、シャマンが実行しているかどうかによってシトゲンとシャマンの関係が決まる。非常に現実的な世界なのである。ここでは主にシャマンとシトゲンの約束の成立過程や、その後のやりとりについて具体的な事例をもとに考えてみる。

事例 3-4 名を明かす儀礼のやり直し（2010年8月）

チムゲは40代のシャマンの候補者である。チムゲは5年もの修業の過程を経て、シトゲンの名を明かす儀礼を迎えた。チムゲはそれまでには3人もの師匠のもとで修業を行い、他にも何度も有名なシャマンのシトゲン認証を受けながら修業を続けてきた。2009年9月、彼女のシトゲンの名を明かす儀礼を行ったのは、彼女の3番目の師匠のバトルであった。しかし、名を明かす儀礼を約束する際に、シトゲンは犠牲獣としてヒツジを注文したのにヤギを準備したので、シトゲンの怒りをかった。そのため、シトゲンは自分の正体を部分的にしか明かしてくれなかったという。

その後、師匠のバトルがシトゲンに対して自分の勘違いによるミスだと何回も謝ることに

よって事は収まった。そして、2010 年の 9 月、筆者の調査時に、再び名を明かす儀礼を執り行い、ヒツジの供物を捧げることとなった。その場には儀礼を取り仕切るバートルの他に、アルタとハダがいた。アルタはチムゲと同じくニーマのもとで修業した経験をもち、ニーマの他界後、しばらく彼女に修業の場を提供し、さまざまなアドバイスを与えてくれた師匠代わりの存在である。ハダは、チムゲの動物霊たちと先祖霊に道を開けてくれるように交渉した 4 番目の師匠である。準備は万全を期し、彼らの見守るなかで儀礼が慎重に行われた。

今回はヒツジを準備し、シトゲンの意向に合わせてシャマンの衣装にも月の模様を施した。大学に在学中のチムゲの 2 人の子供も来て家族全員でお酒を捧げるなど、シトゲンに対して最大の敬意を払ったので、シトゲンは先代の名前、生まれ育った場所、使っていた道具、得意な治療方法、死後に葬られた墓の場所などを事細かに教え、今回は完全に名を明かしてくれたので、チムゲの家族、師匠、一緒に修業をしたシャマンたちもほっとした。

シトゲンは、2010 年から連続して 3 年間、毎年秋にヒツジの供物を捧げるように要求してきた。また、チムゲに麻雀を止めるタブーを課し、師匠のバートルにそれを監督するように約束させた。村人たちも集まり、シトゲンに供物として捧げたヒツジをその日に食べつくすことによってシトゲンに届けてあげた。

しかし、儀礼の終わりがけ、夜 10 時を回ったとき、いきなりチムゲ宅に数人の警察が押寄せてきて、近所迷惑の容疑で事情聴取を行った。順調に行われた名を明かす儀礼は、最終的に思いがけない事態で幕を閉じた。その後しばらくチムゲの村では訴えた人に関する噂が広まり、チムゲ自身もその噂に惑わされることになった。

事例 3-5 シャマンはシトゲンとの約束を守るべき (2010 年 9 月)

2 回目の名を明かす儀礼から 1 週間後、戸惑ったチムゲは信頼するアルタの「おばあちゃんシトゲン」(アルタのシトゲンは彼女の母方の祖母で非常に優しく、依頼者に対して「子供たち、可愛い」と優しく対応する。シャマンや依頼者はそのシトゲンを身近に感じ「おばあちゃんシトゲン」と親しく呼ぶことが多いのである)に相談を持ちかけた。アルタはまず外で西南方向に酒を捧げた。そして、仏壇に線香を点すやいなや、欠伸を連発する。床の中でアルタは激しくトランスに入り、「ふー、ふー」と荒い息をしながら両手を胸の前で合掌し、両目を閉じてぐるぐる回りながら頭を激しく振る。オンドルの端に引いてあった座布団に座り、チムゲの捧げたお酒を飲み干す。以下は「おばあちゃん・シトゲン」とチムゲのやりとりである。

(5-1) チムゲ「おばあちゃんシトゲンに 1 つ聞きたいことがあります、私の主なシトゲンが名を明かしてくれました。今年から 3 年間、約束通りヒツジの供物を捧げなければなりません、太鼓やドラの音でまた近所迷惑で訴えられたら大変だから困っています。必ずしも毎年シトゲンに供物を捧げなくてもかまわないですかね。」

(5-2) アルタ（シトゲン）「幼いあなたに伝えることがあります。今の時代は暑いも怖い、寒いも怖い、約束を変えることになりますから、シトゲンに直接お願いしたほうがよいと思います。本当はシトゲンとの約束を果たすのがボーとしての務めですし、お家で供物を捧げることで、シトゲン、土地の神たち、先祖たちの霊すべてが喜ばれますから、自分の家で供物を捧げることが一番望ましいです。」

(5-3) チムゲ「今回のことで訴えられて警察がたくさん来て、大騒ぎになったので怖くなってしまってます。」

(5-4) アルタ（シトゲン）「可哀そう、可哀そう、今の時代のことはシトゲンたちも察知しています。ですから幼いあなたは自分で決めなさい。私の言ったとおりにシトゲンにお願いしてみてください。」

(5-5) チムゲ「訴えた人間はなぜそうしたのでしょうか。私に恨みがあつてのことでしょうか。」

(5-6) アルタ（シトゲン）「可哀そう、可哀そう、このことの根本にあるのは債務関係の問題ですね。心当たりがあるのなら、これから気を引き締めて生きるのです。分かりましたか。」

(5-7) チムゲ「はい、おばあちゃん・シトゲンの教えを心に銘記して日々精進します。」

(5-8) アルタ（シトゲン）「あなたの家から斜め東南にいます。しかし、個人的な恨みをもつことはとてもよくないことだと分かっていますね、あなた、ボーは人々のために尽くすものですよ、近隣との関係も解決できないでどうやってボーになりますか。」

(5-9) チムゲ「分かりました。これから気をつけます。」

(5-10) アルタ（シトゲン）「本日、あなたに話すことは以上です。」

チムゲはアルタのおばあちゃんシトゲンのアドバイスを受けてから、悩みつつも自分のシトゲンと相談することはなかった。月日は流れ、2011年の2月になった。

事例 3-6 約束を守らず体罰を受ける

旧正月のお祝いムードが漂う中、チムゲは師匠のバートル宅に挨拶に訪れた。筆者もバートル宅を調査で訪れていた。夕方になり、食事が済んでからチムゲが帰宅する準備をしていたときのことである。

チムゲは床の上に立ってバートルと帰りの挨拶を交わしていたが、いきなり頭を振ってトランスに入り、両手で激しく自分の顔や口をたたき続けた。シトゲンが怒りを表明していることに気づいた師匠のバートルが慌ててオンドルに誘う。

四角い、四角い、オンドルだよ、おばあちゃんシトゲン、
敷いてあったタイジの座布団があるの、
遠い道のりでお疲れなら、
四角いオンドルに腰かけて。

[チムゲ（シトゲン）はオンドルに腰をかけても顔と口を激しく叩くことを止めない。バートルはおちょこに酒を入れてチムゲ（シトゲン）に捧げながら、次のようにいう]

(6-1) バートル「金のべーりは安泰していますか。年老いたおばあちゃんシトゲンはお疲れでしょう。幼い弟子を救ってくださったおばあちゃんシトゲン、ご無沙汰しております。ここでお酒をお捧げします。お召し上がりくださいませ。」

[チムゲ（シトゲン）は頭を横に激しく振りながらおちょこを受け取り、酒を天と地に捧げる。そして、胸を両手の拳で激しく叩く。]

(6-2) バートル「怒りを山に捨てて、嫌な気持ちを野に残そう。若い弟子が間違いを起こしたなら、言葉で教えてください。」

[チムゲ（シトゲン）はまた激しく顔と口を叩きながら、応える]

(6-3) チムゲ（シトゲン）「この畜生は、私に齒向かうことを覚えて、ときどき悪口を言うのだ。」

(6-4) バートル「救ってくれたおばあちゃんシトゲンよ、あなたのフルグはまだ若い、師匠の私も知識が乏しく、経験が浅いから教えが足りていない。言葉の間違いでシトゲンの怒りをかったのなら、師匠の私がまず謝ります。」

[チムゲ（シトゲン）は口を叩きながら、続ける]

(6-5) チムゲ（シトゲン）「この口で3年間ヒツジの供物をくれると約束したのに、供物を怠ろうとしている。師匠のあなたが知っているのか。」

(6-6) バートル「もちろん捧げます。もちろん捧げます。誰がそんな畏れ多いことを。」

(6-7) チムゲ（シトゲン）「この畜生が。この畜生の顔を叩くのは簡単だ、今度命をもらおうよ。」

(6-8) バートル「おばあちゃんシトゲンよ、これからそんなことが絶対ないようにしっかり監督します。御安心くださいませ。」

[チムゲ（シトゲン）はまたも顔と胸を激しく叩きながら、続ける]

(6-9) チムゲ（シトゲン）「この畜生は、家のことをきちんとする気がない。麻雀ばかりしていて、酒も飲む煙草も吸うわ。依頼者が来ても他のシャマンのところに連れていくばかり。人を助ける気はまったくない。何というフルグを選んだのだ、この私は。」

(6-10) バートル「生活の態度を改めるように厳しく言います。しかし、人を助ける気がないわけではありません。ただ自信がないからです。」

[チムゲ（シトゲン）はバトルの捧げた酒を次々と5杯飲み干して]

(6-11)チムゲ（シトゲン）「供物のこと、麻雀のこと、人を助けること、どれ1つ怠ったら命をもらうと畜生に伝えて。」

(6-12)バトル「かしこまりました。」

[チムゲ（シトゲン）が後ろへ倒れ、チムゲの身体からシトゲンが抜ける]

近年、チムゲのように、シャマンになっても、シトゲンに対する信仰心があまり強くなく、たびたびシトゲンとの約束を破り、タブーを犯して体罰を受ける新しいシャマンは少なくない。チムゲの場合、麻雀という、どうしても断ちきれない趣味をもっている。農業の忙しい時期が終わったら、友人宅を転々としながら麻雀漬けの毎日を送るのが、例年の生活サイクルになっていた。その時期には自分の家を空けることが多く、依頼者が訪れたとしても依頼に応じることができず、シトゲンの怒りを買っていた。

それに、町に近いところに住んでいることもあって、太鼓やドラの音を出したら近所迷惑となり、警察に訴えられる危険もある。このため、あえてそれを犯してシトゲンとの約束を果たすほど信仰心が篤くない。彼女のように巫病が治り、家族全員が元気ならばそれでよいとし、シャマンとして活動しようとしめないシャマンも出てきている。これは、1人の現代人がシャマンになっていく過程で、いくらシトゲンから与えられた試練を乗り越えたとしても、日常の中でつねにシトゲンとの約束を守り続けることの難しさを物語っているといえる。

しかし、シトゲンと約束をした以上、それを果たさないと、巫病が再発したり、再び家族に不幸が訪れる可能性もあるので、彼らは日々葛藤の中で生きていかなければいけない状況にある。このように、約束を破って体罰を受けることによって、師匠からの監督も厳しくなるばかりで、日常生活においてシトゲンと調和しながらシャマンとして生きていく道を模索していくのである。

一方、個々のシトゲンはそれぞれ個性を持つため、ときにはシャマンにとっては非常に扱いにくい存在である。酒を好むシトゲン、煙草が好きなシトゲン、魚が嫌いなシトゲン、鶏肉が好きなシトゲンと、シトゲンによって好むものや嫌うものはそれぞれ異なる。それらは、憑依の場で徐々に明かされてゆく。名を明かす儀礼で、シトゲンが好きなものを供

物として要求し、嫌いなものをタブーとして課した場合は、それをシャマンは一生守らなければならない。

バートルのシトゲンは大の酒好きで、1 回降りて来ると 2 キロの酒を飲み干すという勢いである。バートル本人は酒の匂いすら嫌う人間で、シトゲンが去ってトランスから覚めたら、「口の中がおかしいよ、またたくさん飲んだのか、あなたたちはシトゲンの言うとおりに渡すから駄目だよ」と、愚痴を言う。彼のシトゲンがしゃべる言葉は古いモンゴル語で、非常に分かりにくい。筆者はあるとき、彼の出張治療を観察したとき、いつもシトゲンの言葉を解説してもらっていたバートルの母親が同行していなかった。そのため、シトゲンの要求する儀礼に必要なものを依頼者も筆者もほとんど理解できず、儀礼を中断した。筆者は治療の様子をビデオに撮り、バートルがトランスから覚めてから説明を頼んだが、彼にも言葉の意味が分からない部分が多かった。

ハスのイタチのシトゲンは鶏肉が大好きなので、ちょっとしたことで鶏を要求するから、家の鶏が全部食べられてしまうと、ハスが文句を言うのを筆者は何回も耳にした。また、ハスはあるキツネのシトゲンの口が軽いと怒っていた。「自分だけ分かっているように、いつもでしゃばるから困る」と話していた。ウランのシトゲンは降りて来るとき、生理中の女性、妊婦といった穢れた存在とされるすべてのものに対して怒りをぶつけ、追い出すこともあるため、扱いにくいシトゲンとして有名であった。

その一方、フルグや師匠と感情的に繋がりをもつシトゲンもいる。ダーワは次々と新しいシャマンが誕生することに違和感をもっていた老シャマンであった。しかし、彼が新しい弟子を受け入れたという情報を得たので、彼に確認したところ、「彼女のシトゲンは生前私と深い交流のあるシャマンであった。彼女は煙草が大好きで、いつも口から煙草を離せなかった。シトゲンとして降りてきたとき、『本当に煙草が吸いたかった、お前なら分かるだろう、私の気持ちを』といった声も、煙草を吸う仕草もそのまま、しばらく昔話をした」と、まるで古い友人の話をしているように語ってくれた。

先の事例にもみられたが、シトゲンは人間のように好き嫌いがあり、感情的にも人間界と繋がりをもつ存在ともいえる。ホルチン・シャマンの世界ではこういったシャマンとシトゲン、そして師匠の関係性は非常に重要であり、その関係がうまくいくかどうかによってシャマン候補者の心身の病や家族の不幸が解決されるか、あるいはシャマンになれるかが決定される。

3-3 シャマンの世界の知識の継承

本節では、グリムという大型の治療儀礼と、ホルチン・シャマンにとってもっとも重要なテングリを祭る儀礼を取り上げ、その目的、手順などを記述し、そこでの師弟間知識の伝承について考察する。

3-3-1 グリム儀礼の場における知識の伝承

ホルチン・シャマンの行う儀礼的行為には、新シャマンの主なシトゲンが順調に降りて来るのを妨げ、手足を縛っている「アダ(ada/ad), 悪霊」を離す儀礼、新シャマンが誕生する際のシトゲンの名を明かす儀礼、シトゲンに「シュース (sigüsü/süüs), 儀礼用の家畜の犠牲」⁴²を捧げる儀礼、テングリを祭る儀礼、雨乞いの儀礼、人々の病苦を解決する治療儀礼グリム (gürim/gürem) ⁴³儀礼などがある。

本節では、まず文化大革命を生き抜いたシャマンであるニーマの治療儀礼グリムを取り上げる。儀礼の手順や儀礼的行為に焦点を当て、特に儀礼の場における師弟間のやりとりの分析を通して、シャマンの伝統的な知識伝授の方法と、シャマンの知識の継承の特徴を明らかにする。

事例 3-7 ニーマによる治療儀礼グリム (2006 年 11 月 2 日)

儀礼が実施される理由

依頼者は1歳の女の子をもつ27歳の母親である。彼女は近代医療機関において癲癇と診断され、10年間も治療を受けてきたが、完治できなかった。数年前からニーマのもとで治療を受けるようになっていた。

ニーマは彼女の病気をただの癲癇ではなく、アダが原因だと判断し、「サヤグ

⁴²一般的に婚礼、子供の誕生儀礼などの祝い事の際に犠牲されたヒツジなどの家畜の肉を指すが、広い意味でシャマンの儀礼をふめた諸儀礼で献上される供犠動物をいう。

⁴³チベット仏教から由来する治療儀礼で、ホルチンではシャマンやチベット仏教の僧侶が行うの治療儀礼、お祓い儀礼の名称である。

(sayi γ /sayi γ) ,呪術的な札」の治療をしていた。サヤグとは、ホルチン・シャマンが紙や白い布を切って呪文で呪術的な力を含ませた。依頼者の病気治療やお祓いに用いられるお札のようなものである。一般的に依頼者がサヤグを燃やしてその灰をに飲んだり、身につけたりする (写真 3-4)。

さて、彼女の病状は一時的に治まったものの、2005 年の出産を機に再び病状が悪化してしまった。もはやサヤグでは完治できないと判断を下したニーマは、依頼者に対してグリム[gurem]というあらゆる悪を取り除く治療儀礼を行うことにした。これは、チベットから伝わった治療儀礼であるが、ホルチン・シャマンたちは自らの儀礼要素を取り入れている。2006 年のダバー・ダバハが終わったばかりの時期で、ニーマの弟子もみな集まっていた。規模の大きい儀礼であったため、昼間から準備をし、夕方から深夜にかけて行われた。

午前 9 時、依頼者が家族に付き添われ、謝礼としてのロバ 1 頭をトラックに積んで、ニーマ宅に到着した。ロバは、ニーマの庭に下ろされ、儀礼の謝礼のための大型家畜であることを証明する赤い判子をお尻に押された。依頼者は両脇から 2 人の人々に支えられ、ニーマの前に来た。ニーマは脈を診ながら家族から病状の説明を受けた。彼女の病状は重く、10 分おきに意識を失う発作を起こしていた。12 時に皆で昼食をとった後、依頼者の家族が、治療儀礼に参加するシャマンや手伝いの人たちにタバコを贈った。午後 1 時から、ニーマは弟子たちに儀礼に用いるものを準備させた。その過程は以下のとおりである。

準備の段階

①ニーマは「イリガ (ila γ a/yal γ a) ,儀礼用の切り紙」⁴⁴を切る。弟子のアルタもその形を模倣しながら切り始める。イリガとは悪霊を表す切り紙のようなもので、人間の形をしている。人間の形をした模様は手と足の部分が繋がっていて、360 人分が一行に並ぶことになるので、途中で切れてしまわないように注意する必要がある。そのため、経験を積んでこそできるものだとニーマが説明する。

⁴⁴ シャマンの儀礼に用いる切り紙細工である。360 の人形の形をしたアダが切られていて一枚で繋がっている。 アダを離す儀礼、病気治療儀礼、ダバー・ダバハ儀礼などで用いる。

- ②ニーマは「ジョリグ (joli γ / joli γ), 身代わり、化け物」⁴⁵というそば粉を用いた人間や動物の形をした人形を作る。その際、弟子たちにそば粉の練り具合を触らせて、感触を確かめさせることで会得させる。また、ジョリグに着せる服を自分で一着作り、それを弟子のアルタとチムゲに模倣させて何着か作らせる。
- ③ニーマの指示のもと、弟子のアルタとチムゲが灰を盛った容器の上にジョリグを並べる。その上にイリガをかぶせる。5つのジョリグをそれぞれそば粉で作ったウマに乗せて2列に並べ、その上にコーリャンの竿でできた家の骨組みを立て、その上にイリガをかぶせて壁代わりにするという手順である（写真 3-5）。

儀礼の始まり

- ④夕方 5 時になると、ニーマと弟子たちがシャマンの衣装や太鼓を用意する。ボーは 64 本の色とりどりのリボンからなるスカート状のアラグ・デールを腰に巻く。その下には 2 枚の赤い布を前と後ろから腰に巻いている。アラグ・デールの上からは 9 つの銅鏡を吊るした皮の帯を着く。男性の弟子たちは火を起こしでんでん太鼓をあぶり、女性の弟子たちはニーマにシャマンの衣装を着せる。そして、互いに手伝いながらシャマンの衣装に着替える。
- ⑤時刻が夕方 6 時になると、依頼者は仏壇の前のテーブルに線香をあげ、牛乳を一杯供える。続けて跪いてニーマにお酒を捧げる。ニーマは依頼者とその夫にイリガの隣で南に向かって合掌しながら立つように指示した。
- ⑥ニーマは仏壇に向かって呪文を唱えてからナイフで舌を切りつけ、三角形のジョリグにその血を塗りつけて仏壇の前のテーブルに供える。そしてイリガにも舌から出た血をつける。
- ⑦ニーマは西の方向の仏壇に向かって仏やシトゲンに捧げる歌を歌い、太鼓を叩く。弟子たちが後ろに 3 列で並び、同じく太鼓を叩きながら師匠に合わせて歌を歌う。依頼者は夫とともにジョリグとイリガの前で南を向いて立つ。チベット仏教のダライ・ラマ、ロス、99 のテングリ、オンゴド、ライチンと名前をあげながら、アダが依頼者の身体から離れても外に逃げないように助けを求める歌を捧げる。この儀礼の歌が 1 時間以上つづく。
- ⑧夜の 8 時半を過ぎた頃、弟子のアルタが洗面器をニーマの前に置き、三角形のジョリグをそ

⁴⁵ シャマンは人間、動物などをそば粉でつくり、治療儀礼、お祓いに用いる。依頼者の身代わりとして悪霊にあげることがある。転じて、人間の形をした化け物だと罵ることばである。

ここに移す。依頼者がアルタの渡した真水で口を濯ぎ、汚れた水を洗面器の中のジョリグにかけ、その水で顔をぬぐう動作をする。

⑨ニーマは、弟子のチムゲから渡されたお椀の中の白米を洗面器の中のジョリグに投げかける。持っていたイリガをアルタが依頼者に渡し、顔を拭いてから細かく千切って洗面器に入れるように指示する。ニーマは依頼者の口の中から何かを吸い出すような仕草をし、洗面器に吐く。

⑩ニーマが悪霊たちに対して、諦めて他へ行くよう脅かす歌を歌う。そして、ジョリグの入った洗面器を玄関口におき、悪いものたちに依頼者を放すよう優しく勧める。このジョリグはニーマの男性弟子2人が、ニーマ宅から北の方に道を隔てたところで燃やす。戻ってきた2人を残っていた人々が玄関の前で引き留め、悪いものを燃やしてきた労をねぎらう歌を捧げ、火の上を跨ぐ清めの儀礼を行う。

儀礼の終わりと依頼者への対応

⑪依頼者とその夫が、ニーマが衣装を脱ぐとき手伝いをし、2人で跪いで礼を述べる。

ニーマは依頼者の夫に、祭壇に供えてあったニーマの舌の血で染めた三角形のジョリグを渡し、21日間使用した白布のサヤグを渡す。

ニーマによって行われた以上の治療儀礼の一連の流れでは、所々で呪術的な行為や師弟間の知識の伝授が見られた。まず、普段あまり見られないジョリグやイリガを作る。それらを舌の血で染めたり、依頼者の身体から悪いものを吸い出したりといった呪術的な行為は、ジョリグとイリガをアダに見立て、それらにシャマンの血で命を与えるということを意味する。ニーマは、なるべく熟練の弟子にできることをやらせようと心懸けている。また、ダライ・ラマ、テングリなどを次々と挙げながら、助けを求める歌を捧げていくこともめったに行われない行為である。シャマンと、チベット仏教、テングリ、オンゴドなどとの関係性を見事に再現し、歴史や伝承を実体化しているといえる。この段階もすべての弟子に参加させており、その際テープで録音していた弟子も少なくない。

最後にアダの移ったジョリグを燃やした場所は、ニーマの家から道を隔てたところであり、2人の男性の弟子が走って持っていく。そのとき、ついて来る人に振り向かないように注意を促した。筆者も人々から遅れたら何かに捕らわれてしまうのではないかという強い危機感に襲われた。後ろから何かがついてきているかを確認するために、どうしても振

り向きたいという気持ちと振り向いてはいけないという気持ちとの間で葛藤しながら、真っ暗な中、デコボコ道を必死に走っていたことが記憶に新しい。

ここではアダと人間の住む世界をはっきりと分けるような構造が見られる。アダが最後まで抵抗することを想定して、すべての参加者に注意を促すことによって、人間と霊的世界の関係性を具現化している。また、この段階でも弟子の2人に任せることで知識の伝授が行われている。こういった大型の治療儀礼を行えるのはニーマのような知識の豊富な有力なシャマンであり、この日は研究者や報道陣も詰めかけていた。これはホルチン・シャマンの記録に残る数少ない大型の儀礼であると人々は認識していたし、ニーマの弟子たちも彼の知識を受けつぐために必死になっていた。

ただし、弟子たちが日ごろからイリガやジョリグの作り方を師匠に聞いたり練習したりすることはない。ニーマも、下半身の麻痺から歩けなくなっていた人への治療儀礼を見事に成功させた師匠について語り、自分が黙々と何回も手伝いをしながらも、結局習得に至らなかったと話し、弟子たちを戒めていたことが何回もある。シャマンの儀礼において、一番重要なのはタルニという呪術的な言葉である。「タルニ (tarūni/tern) , 呪術的な文句」⁴⁶は、シャマン自身やその場に居合わせた人々を守り、アダと戦うのである。今回はニーマの血のタルニを用いてアダを退治したことになる。

このタルニは師匠や夢に現れるシトゲンに教わるものだが、単に暗記すればよいというものではなく、毎日数回、口の中で唱えていくうちに、シャマンの体にしみついていく呪術的なものである。そのため、師匠やシトゲンは、その弟子あるいはフルグに、あるタルニを用いる力があるかどうかをそのひとの人間性を総合的に判断してから教える。伝えられてもタルニが身に滲みるまで長い月日がかかる。

今回の儀礼において、ジョリグやイリガを作ったり、アダを燃やしたりといった重要な呪術的な場面に参加していたニーマの弟子たちは、前もってある程度のタルニを伝授され、自分の身を守り、アダと対決できる力を有していたと思われる。歌を歌ったり、それを録音していた弟子たちも、将来使うための備えにしていたのであろう。

このようにシャマンの知識の伝授は、師匠と弟子、シトゲンとの交渉の中で、マニュアル化されているようにも見える。しかし、実際は、師匠に聞いて暗記しただけでは何の役にも立たないし、修業や実践の積み重ねの中で総合的に評価された上で伝授できるとされ

⁴⁶ 基本的に呪術的な文句、言葉をいうが、広い意味で呪術を示す場合もある。

ている。なぜなら、ニーマの言葉でいうなら、「シャマンの呪術は良い方にも悪い方にも使える両面的なもので、また下手に使ったら自分の命にも関わるものだから」である。

次節では、こういった霊的世界を取り込みながら再活性化されていくホルチン・シャマニズムの特徴を儀礼の場における知識の伝授、新たな動きを中心に描いていきたい。

3-3-2 テングリを祭る儀礼の場における知識の伝承

テングリはモンゴル・シャマニズムの至高の信仰神である。テングリを祭る行事は昔からあり、通常は春と秋に行われる。急に天に願い事があってテングリを祭る際には、シャマンに頼んでテングリを祭る。テングリを祭る習慣はもともとシャマンの宗教的行事であったが、後に民間の慣習にまで広まった（尼瑪 1998）。

テングリを祭るのはホルチン・シャマニズムにおいても主な行事の1つである。かつてモンゴルでは正月・5月・9月の戌の日にテングリを祭る習慣があり、ホルチン地方はその伝統を守っている。テングリの種類が多いため、テングリを祭る行事も複雑である。テングリを祭る儀礼は通常3段階に分けて行われる。第一に、穀物の入った斗に5色の旗を差し、テーブルの上においしい食べ物を供え、酒をテングリに捧げる。第二に、99のテングリの名前を呼びながら譚歌を捧げる。主催者の願いをそれぞれのテングリに伝える。第三に、供儀用のヒツジやヤギをテングリたちに気に入られるように体の部分を事細かく褒める。次に、供儀をし、肉を煮詰めてから、再びテングリたちに気に入られるよう褒めたてる。その際、心臓を個別の皿に入れて捧げるのだが、儀礼の終盤に主催者にこの心臓を食べさせるのである（泰亦赤兀惕・満昌 1990）。

<ダーワのテングリを祭る治療儀礼（2007年8月21日）>

シャマンの形態によって儀礼の形式や手順は明らかに異なるし、同じ形態のシャマンでも系統によって儀礼の手順に多少違いがみられる。ここでは、もう1人の文化大革命を生き抜いたシャマンで、テングリを祀る儀礼を主な専門とするダーワが行った、儀礼を取り上げる（写真3-6）。テングリを祭る儀礼は基本的には、準備、始まり、中心、終盤、酒宴の5つの段階で構成される。以下では、これに沿って儀礼を記述して行く。

儀礼が実施される背景

今回の儀礼の依頼者は医師のドルジである。彼の3人の娘が、程度は異なるが精神異常

に陥り、その治療のため、ダーワにテングリを祭る儀礼を依頼した。次女と三女の発病はどちらも6年前の夏であった。近代医療機関や別のシャマンに診てもらったが、結果は思わしくなかった⁴⁷。そこで、有名なシャマンであるニーマを自宅に招いて治療を頼んだところ、長女に巫病の兆候がみられることがわかった。ニーマの判定によれば、ドルジの妻方の先祖にシャマンがいて、その霊がドルジの家の誰かが自分のフルグになることを求めている。そこで、長女がシャマンになることを勧めた⁴⁸。しかし、長女は2人の妹の世話をしていたので、ニーマのところに住み込んで修行をすることが出来なかった。ニーマが3人にテングリを祭る治療儀礼を行ったところ、非常に効果があった⁴⁹。それから4年後にあたる2年前、1人の女性シャマンに長女が弟子入りした。すると、またさまざまな問題が生じた⁵⁰。それを解消するため、ドルジはダーワに依頼し再びテングリを祭る儀礼を行うことになった⁵¹。

準備の段階

- ①近くの市場でハダグ2枚と、お菓子や果物、お茶などを合わせて24種類購入し、野の花を3種類集める。
- ②ダーワの指導のもと、全員で草1本ずつ丁寧に綿を薄く巻き、バターランプの芯をつくる。108本作り、2束に分けて、54本ずつビール瓶に挿す。
- ③ドルジは自宅の林から白樺と白樺の枝を9本ずつ伐採してくる。ダーワが木や枝に傷がないかを確認する。

⁴⁷ ドルジによると、「最初は次女と三女の治療のために全国の有名な病院を回った。合わせて2年以上2人を精神病棟に入院させた。人民幣で10数万もかかったが結果が思わしくなく、途方にくれて一番頼りたくなかったシャマンにすがることになった。人気があると聞いたらすぐに訪れるが、本当に力のある人はいなかった。」(ドルジの語りより)

⁴⁸ ドルジによると、「ニーマさんが次女と三女の治療のために家にきたとき、長女はニーマにお茶を出した。すると、突然トランスに入って巫病が疑われた。」(ドルジの語りより)

⁴⁹ ドルジ医師によると、「ニーマは治療儀礼を行った結果三女が劇的に治り、1年後に結婚した。症状の一番重かった次女の方も医学の本を読めるほど回復して仕事復帰を目指していた。」(ドルジの語りより)

⁵⁰ ドルジの長女によると、「よそから来たシャマンがあまり修行しなくてもシャマンにしてあげると約束して、長女を1日だけトランスに入らせて名を明かす儀礼を行うことになった。具体的に何者かとも言えないまま約束を成立させた。それから長女に、いきなり動物の言葉を発する、自分の胸を釘でさす、キツネ・イタチがみえるなどの異常がみられるようになった。次女の方もトランスに入って野原を駆け回るなど、症状が悪化した。結婚していた三女は、セックスを嫌がるという問題で家に戻ってきた。」(ドルジの長女の語りより)

⁵¹ ドルジによると、「去年ニーマは亡くなったので、テングリを祭る儀礼を専門とするダーワに依頼した。

(ドルジの語りより)

- ④ドルジの婿が供犠用のヤギを 1 頭連れてくる。
- ⑤ダーワが持ち込んださまざまな色の旗を木や枝にセットする。⑥儀礼をする場所を選び、掃除する。

儀礼の始まり

- ⑦縦 3 列、横 3 列、合計 9 つの穴を正形状に掘り、正方形の旗を 9 本立てる。西は、北の方から黄、赤、ピンクの順に、黄色はホルモスタ天の旗で一番高い、赤が王母の旗、ピンクがホルモスタと王母から生まれた 3 人の天女の旗である。南側は西の方からピンク、緑、白、東側は南の方から白、藍、紺に、北側は東の方から紺、黒、黄色という順に並べる。
- ⑧旗でつくった壁の中央に馬車として木製の車を設置して、ウマが引っ張る方を西南の方角に向ける。
- ⑨木製の車の上に、穀物の入った斗を置く。ダーワはその中央に先端を西南方向に向けて刀を立てる。そして、外の旗の色と同じ順序で正方形の小さい旗で刀を囲んで壁をつくる。刀の左側に高めの深緑の旗を東南方向に向けて少し斜めに立てる。その旗の少し手前に同じく東南方向に向けて赤い棒を 2 本挿す。最後に、チベット仏教の神ダムジンプルブの偶像を深緑の旗の側に立てる。
- ⑩斗の周りに果物やお菓子、野の花を 27 皿並べる。
- ⑪斗の東側に 9 つの銀のおちょこを南北方向に並べる。
- ⑫その手前にバタのバターランプを置く。
- ⑬バターランプの前に粉末のお香を箱に入れて置く。その側にお茶を湯のみにいっぱい入れて置き、湯のみの左側にそれぞれ 54 本のバターランプの芯が入った 2 本のビール瓶を置く。
- ⑭牛乳と白酒一碗を、シャマンの立つ位置から一番近いところにシャマンの太鼓と一緒に準備しておく。

儀礼の中心

- ⑮ダーワが先ほどの 2 本の赤い棒を持って、白い旗のところに北西に向かって立ち、天を降ろす呪文を唱え始める。赤い棒を縦にもったり、交叉させたりする。
- ⑯主催者のドルジが粉末のお香とバターランプ、白酒に点火する。
- ⑰ダーワは主催者の名前と年齢を本人に確認した後、東南方向に向かって跪き、天に主催者の

願いを伝える。

- ⑱ダーフが白い旗から順に「旗周り」を始める。旗周りとは、旗を時計回りに半周回して、願いを込めながら竿を額に軽く当てることである。ダーフは2本の赤い棒を交差させて竿に当て、その上から額を当てた。弟子のオドンは角でできた杯に牛乳を入れて、そこに指を浸し、指で牛乳を上弾く。旗のところでダーフは呪文を唱えつつ赤い棒を額に当て、弟子が牛乳を空へ向かって弾く。
- ⑲ダーフと弟子の後ろに、ドルジの長女が、その後ろに憑依霊をテングリに判断してもらう若い男性1人が続き4人で回る。
- ⑳一周を回り終えると、ダーフは赤い棒を穀物の中に再び挿し、牛乳の杯を元の位置に戻す。ダーフはお香の状況を確認し、斗の真ん中に挿してあった深緑の旗（テングリに命令する旗）を取り、左手でもつ。右手はダムジンプルの偶像を持ち、跪いて木製の車の東南の角に額を当てる。弟子のオドンも木製の車の東北の角に跪いて額を当てる。
- ㉑お茶を新しいものに替え、ダーフは深緑の旗をもちつつ、白い旗のところで北に向かって呪文を唱える。そこから旗周りがもう一周始まる。弟子のオドンが今度は酒を指に浸して空に向かって弾きつつ、後ろについていく。憑依霊を認定してほしい若い男性も、その後について熱心に旗周りをする。途中の黒い旗のところからドルジと、彼の次女や三女も加わる。
- ㉒ダーフは深緑の旗を元に戻し、その側にダムジンプルの偶像を挿す。そして、木製の車の東北の角に立ち、譚歌をテングリたちに捧げながら太鼓をたたき始める。
- ㉓太鼓とばちで地面をたたくような動作をしたり、ばちでテングリを指したりする。
- ㉔次に木製の車の東南の角のところに立ち、太鼓をたたきながら呪文を口の中で唱え、太鼓で地面を打つような動作をしたり、両足で地面を蹴ったり、ばちで空中に円を描いたりする。最後に、ばちで木製の車の東南の角を強く3回叩く。
- ㉕㉔の動作を繰り返しながら旗周りを始める。後ろにオドンとドルジとその3人の娘がついて旗周りをする。最後に、木製の車の後ろに立ち、天の矢が3本付いている数珠を巻いた左手を高く挙げて、呪文を唱える。
- ㉖供えてあった粉末のお香の箱をダーフの弟子が回しながら、一列の先頭に立って旗周りを始める。その間ずっと呪文を唱え続ける。そして、戻ってきた5人の額を順にテングリの矢が3個付いた数珠でなでる。粉末のお香を元に戻す。
- ㉗ヤギを犠牲する人とその手伝いをする人の2人の肩にハダグを1枚ずつかける。ヤギの左右前足を跪かせると、ダーフが太鼓をたたきながら呪文を唱える。太鼓でヤギの頭を打つよう

な動作を数回繰り返す。ヤギがおとなしくなったら、抑えている人を離させ、粉末のお香でヤギの上に回して清める。ヤギに向かって白米を投げる。

②⑧ダーワは木製の車の東南の角のところに跪き、角に額を当てる。立ち上がってからヤギを引っ張っていくように指示をだす。そして牛乳をテングリに向かってコップで吹きかける。さらにお茶に指を浸して天へ吹きかける。

③⑩倉庫に引っ張られていったヤギは、麻酔をされたようにぐったりとしている。供人は心臓の上をナイフで切りさき、心臓を取り出す。取り出したばかりの心臓をお供え物としてテングリたちに捧げる。

③⑪ダーワは部屋に戻り、粉末のお香を入れなおす。弟子のオドンが布団の上に跪いて両手を前にあわせ、天たちに祈りを捧げる。

③⑫角や膝から下の部分が付いたまま、ヤギの皮が剥ぎ取られていく（写真 3-7）。庭先に穴を掘り、ヤギの胃袋や腸の内容物をその穴に入れる。

③⑬ヤギが肉だけになると、大きい鍋の上に上向かせて寝かせ、それを木製の車の東北の位置に並べた 3 脚の椅子の上に置く。ヤギの頭は西南の方向に向け、その少し後ろにヤギの皮についたままの角を同じく西南の方向に向けて置き、ヤギが寝ているように畳んでおく。

③⑭ダーワは牛乳を各方角のテングリに吹きかけ、続いて酒を捧げる。さらに、準備しておいた 54 本のバターランプの芯が入った 2 本のビール瓶を、木製の車の車輪の両隣に置き、主催者のドルジが火をつける。

③⑮ダーワがヤギの肉の後ろに立ち、2 本の赤い棒を両手で上下に振りながら呪文を唱える。その間、弟子は天たちに酒を捧げ続けている。その後に旗周りがもう一周始まる。今回は弟子のオドンが酒を吹きかけながら回り、その後から憑依霊を認定してほしい男性、ドルジの次女、長女、三女、ドルジという順番であった。

儀礼の終わりと祝宴

③⑯ヤギを供した人とその手伝いの人が、ヤギの肉を担いで家へ運ぶ。その際、決まり言葉として「上へ」と 3 回言う。その後をダーワが「長い毛のヤギ、広い尻尾のヒツジ、ホライ、ホライ（きて）」と言いながらついていく。主催者のドルジはお盆に牛乳を載せて、玄関口でダーワを迎える。ダーワはドルジから渡された牛乳をドルジの額に塗りつけながら、願いごとが叶えるように祈りする。弟子のオドンが酒をテングリたちに捧げながら後ろからついてくる。最後に、牛乳と酒を仏壇に供える。

⑮そのとき、村の役人が車でやってくる。ヤギの肉が運ばれ酒宴が始まる（写真 3-8）。食べ終わったら、ヤギの臓物を入れた穴を埋め立て、その上にすべての骨を集めて燃やす。

呪いへの対処

今回のテングリを祭る儀礼の最大の特徴は、各方面のテングリを象徴する旗を周ることであった。9つの旗で99のテングリをあらわし、依頼者たちは合掌しながら旗の竿に額を当てるという動作は、それぞれのテングリに自らの願いを届けようとする行為である。とくに、⑯で描いた、ダーワが2本の赤い棒を交叉させながらそれぞれの旗の竿にあてるという所作は、それぞれのテングリとコンタクトを取るという意味合いをもつ。そして⑰では、深緑の命令旗をもってテングリたちに命令を出していく。

こうしたテングリたちと直接コンタクトを取ったり、命令したりすることができるのはテングリを祀ることを専門とするホンダンの特権でもある。また、左手に命令旗をもつと同時に、右手にチベット仏教由来のダムジンプルブの偶像を持つという所作は、モンゴル・シャマニズム在来の神々テングリに対して、ダムジンプルブが命令を出していることを表している。さらに、西南の方角を向いた木製の車の上には、穀物やお菓子、花、牛乳、お茶、白米といった、いわゆる穀物や白い食べ物を備えてあった（写真 3-12）。それはモンゴル在来の神々であるテングリに赤い食べ物であるヤギを供えると同時に、西南の方向にあるチベット仏教の聖地の神々に穀物や白い食べ物を供えていることを意味する。これらの儀礼の所作からは、白いシャマンであるホンダンが、チベット仏教儀礼の作法を取り入れたことがわかる。

実は、テングリを祭る儀礼の前夜、ダーワがドルジの3人の娘の精神異常の原因を探っていた。彼は3人の名前や年齢を聞いてから、それぞれの両手を握り、しばらく考え込んでから、数珠の占いを行った。その結果によれば、次女と三女の病因は、1万年の修行を積んだ真っ黒なキツネの憑依霊をもつシャマンによる呪いだという。長女には、この家族を守るために先祖に当たるシャマンの霊が降りてきているが、修行中の指導の過ちによって先にキツネの霊に道を奪われたため、先祖シャマンの霊が降りることが出来なくなっていたのだという。

そのため、今回のテングリを祀る儀礼の主な目的は、長女に憑りついているキツネの霊を追い払い、長女のシトゲンに道を開いてあげることと、次女と三女にかかっている呪いを解くことであった。ダーワの言葉をかりれば、「万の眼をもつテングリに物事の真実を問

い、保護を求め、その裁断にすべてをゆだねる」のだ。そして、テングリを祀る儀礼が大々的に行われた。しかしながら、儀礼の途中で、ドルジ医師の次女が奇声をあげながら逃げ出すという予想外のトラブルが起きた。

そこで、ダーワは、呪いをかけたシャマンの住んでいる方向や年齢、顔立ち、背の高さまで具体的に話した。彼の判定はニーマや他の何人かの判定と一致していると、ドルジと長女が伝えた。事の発端は、三女がそのシャマンの息子と恋に落ちたが、ドルジの反対で別れたことであった。そこでシャマンは呪いをかけると周囲に宣言したという。

次女が逃げ出したことをきっかけにさまざまな憶測が飛び交った。儀礼が象徴的に行われていたことから、一気に現実の呪いに対する戦いとしてのリアリティが増し、ダーワの目つきが変わり、明らかに本気度が違うことが筆者にもひしひしと感じられた。ダーワはテングリにゆだねるのみではなく、自らも対策を練った。そして、儀礼の場をオドンに任せ、1人で仏壇の前で白酒を1本蓋を開けて供えて、合掌し目を閉じながら口の中で呪文であるタルニを唱え続けた。そして、9本の新しい針を束ねて白酒の中に入れ、次女に21日間欠かさずに飲ませるように言った。ダーワは「身のほど知らず、この私から逃げようと思うな」と、ドルジに白酒を渡しながら強い口調で話した。

帰りの車の中で、ダーワは、そのシャマンが「七門遁甲」⁵²という道教的な呪術を修練して会得してからは、悪事を働くばかりで、地元の人々も非常におそれていると教えてくれた。その場にいた人々は正義感から法的手段をとって裁判所にそのシャマンの悪行を訴えることができないか、あるいはダーワに頼んで呪術で相手を陥れることができないかと話し合った。それに対してダーワは、「こうやって電気も通って車も走っている時代にそんなことをするなんて誰も信じないでしょう。私も最初は信じられなかったもの、何かの間違いだろうと。しかし、こちらがそんな呪術を使う真似をするなんて滅相もない。昔、シャマンたちは互いに呪術を使うことがよくあった。今は違う。」とその厄介な相手とかかわりたくないという気持ちと、有名なシャマンとしてかかわらざるを得ないという複雑な胸の内を明かした。そこで、筆者がその疑惑のシャマンを訪ねて話を聞いてみたいと言ったら、ダーワに絶対にしてはいけない危険な行為だと反対された。確かにダーワの言うとおりに、現代社会で起こりうるような次元のことではないという理性と、その場の雰囲気には圧

⁵² 道教の密議的な修行とされ、途中で失敗したら精神的におかしくなることも命を落とすこともありうる非常に危険を伴うもので、成功させたら人を思い通りに操ることなどができ、姿すら隠せるとされている。

倒される感情の間で板挟みになり、筆者もテングリを祭るというめったに見られない貴重な儀礼を観察できたという得した気分にはなれなかった。それどころか、相手を殺して自分も死にたい」と息巻くドルジの説得に必死になっていた。

こうした張り詰めた場面でも、ダーワはオドンへの知識の伝承を怠らなかった。オドンに儀礼の手伝いをできることからやらせていた。また、バターランプの芯を作るのに必要な草の生えている場所や、芯に適する草の選び方、旗の竿に使う木の選び方、太鼓の持ち方や敲き方などといった基本的なことを熱心に指導していた。オドンが女性シャマンであるためにテングリを祭る儀礼を取り仕切ることはないが、基本的な知識はシャマンとして活動するうえでは欠かせないとダーワは強調する。

さらに、ダーワがオドンを儀礼に参加させたもう1つの重要な理由は、彼女に憑いてなかなか離れないキツネ・イタチの動物霊を追い出すことだった。彼女にアダを離す儀礼をしたにもかかわらず、動物霊はオドンから離れようとしない。その原因は、オドンがダーワに弟子入りする前に他のシャマンのもとでそれらの動物霊に名を明かせ、シトゲンとして認め、約束を交わしてしまったからである。そのため、本人がテングリにゆだねるくらいの重大な決心をしないかぎり、動物霊に打ち勝つことは不可能だという。ダーワは今回の依頼者家族に会うことで、オドンにキツネ・イタチなどの動物霊の恐ろしさを知ってほしかったと考えられる。

このように、テングリを祭る儀礼は依頼への対処の一環として大々的に行われていた。華やかな儀礼の場面とは裏腹に、依頼者の切実な願い、すがるような思い、そこで飛び交う呪いへの疑惑と対処の経緯から、儀礼は伝統文化として復活しているのではなく、現実味を帯びながら活性化していると実感することができる。実際、現在、ホルチン地方では、黒いシャマンであっても呪いをかけることは良くないとされ、「シャマンの呪いは最終的に自分あるいは子孫に返ってくる」と、言われている。

特に、儀礼の場における知識を伝承する場面では、儀礼の手順や基本的な作法が継承されていると同時に、依頼者の立場に立って、あの手この手を尽くそうとするシャマンの精神も継承されていると考えられる。また、キツネ・イタチなどの動物霊の台頭によって儀礼の場に新たな動きがもたされた様子も見られた。

次節では、ホルチン・シャマンのある種の通過儀礼ともいえるダバー・ダバハ儀礼と、新たに台頭してきた動物霊のシトゲンを祭る儀礼を取り上げ、儀礼の変容について分析し、再活性化のさらなる特徴をみていく。

3-4 変わりゆく儀礼と新たな動き

3-4-1 試験制度としてのダバー・ダバハ儀礼

まず、ホルチン・シャマンのダバー・ダバハ儀礼について紹介する。ダバーとは坂や丘のような高いところを意味し、人生の試練や物事の進行における「難関」という別の意味でも用いられる。ダバフは乗り越えるという意味の動詞である。つまりダバー・ダバハとは、難関や試練を乗り越えるという意味である。

ダバー・ダバハ儀礼には、ホス・ダバー・ダバハ (qous daba γ-a dabaqu/qus dabaa dabeh) 儀礼とイスン・ダバー・ダバハ (yisün daba γ-a dabaqu/yisn dabaa dabaqu) 儀礼という2種類がある。イスン・ダバー・ダバハ儀礼は81もの段階を通過しなければならない、非常に危険を伴った通過儀礼である。そのために、昔からシャマンたちは何ヶ月も何年もかけて各段階に対応するための呪文を作り、修業に励んだとされる。一方、ホス・ダバー・ダバハ儀礼は、通常2・3段階を通過するのみである。一人前のシャマンとして認められるのには、少なくともホス・ダバー・ダバハ儀礼を通過しなければならなかったという（泰亦赤兀惕・満昌 1990）。今回はニーマが自宅で主催したホス・ダバー・ダバハ儀礼を取り上げる。

<ニーマ主催のダバー・ダバハ儀礼（2006年10月31日）>

儀礼の実施された背景

主催者のニーマは次のように話した。新参のシャマンが増える一方で、シャマンの知識がきちんと伝承されているとはいえない、新しいシャマンたちからの要望も高いため、80歳を超えている自分の体のことも考えて、次の世代に伝承しないといけないという危機感を感じているとのことだった。

準備段階

- ①ニーマは舌をナイフで切りつけてから、呪文を唱えつつ、玄関口で手にもった おちょこにもった白酒を3回口に入れ、天に向かって吹きかける。
- ②薪に火をつけ、鰻と犁を焚き火に入れて、赤くなるまで熱する。
- ③干草を切る押し切りの柄にハダグを縛りつけ、刃の上に地面から2センチ出るよう横向きに

埋める。このときはハダグを地面から出しておく。

儀礼の始まり

④お碗に入れた白米にオンゴド（偶像）を立てる。

⑤奥の部屋の右側にある仏壇の前に机を置き、机の中央に④のオンゴドの入ったお碗を置く。

オンゴドの前に3枚のハダグを畳んだまま南北に並べ、それぞれの上に白酒の入ったおちょこを並べる。

⑥供儀に使うヒツジを連れてきて、縄を外し、2人がかりでヒツジを仰向けにして前足と後足を両手でもって、地面から離し、頭を南と北に向けてそれぞれ3回揺らす。ニーマは南に頭を向けて横たわっているヒツジの右側にたち、ヒツジの首を片足で踏み、太鼓を手に取り、呪文を口の中で唱えながら、頭から尻尾へとヒツジの上を3回太鼓を往復させながらたたき、次にヒツジの後ろをまわっていた反対側に立ち、時計周りに3回、反時計回りに3回太鼓をたたきながら回る。そして、ヒツジの上を跨いで右側に戻り、再び頭と尻尾の向きと往復させながら太鼓をたたき、最後に、ヒツジの首を踏みつけて、そこに白酒を吹きかける、合計3回踏んだら驚くべきことにヒツジがゆっくりと起き上がる。

⑦ヒツジの心臓の辺りをナイフで切り開き、オンゴドを切り口から入れ、心臓の血を吸わせる（写真 3-9）。

⑧ヒツジの胸から下腹を全て切り開き、血まみれのオンゴドを取り出して、白米の中に戻す。

オンゴドたちの前に生のヒツジの心臓をお碗に入れておく。その左側に牛乳を1杯、その右側に点火したバターランプをおく。

⑨ヒツジの皮を剥ぎ取る。剥ぎ取られた皮には、角も4本の足の膝から下の部分も付いたままである。

⑩庭の西南の角に穴を掘り、その中にヒツジの胃や腸の中のものを入れる。残りの部分は内臓とともに大きい鍋に入れて煮詰める。このとき調味料はいれない。

⑪ダバー・ダブフ儀礼を開催したニーマ宅の庭には、「ホリガ（qori γ a/hori γ oo）, 折り紙

細工で作る仕切り」⁵³という切紙を何枚も繋いで、南北に2つの仕切りを設置する。ホリガは、儀礼中にアダの侵入を防ぎ、参加者をアダから守る役割を果たす。押し切りの刃から少し離れたところに、油を入れた大きいお碗をおく。

儀礼の中心

⑫ヒツジの肉を鍋から出し、仏壇の前の机の前にもう1つ低いテーブルをおき、その上にヒツジ肉を丸ごと、頭のほうを西に向けて鍋の蓋に盛りつける。その右側に、生きているヒツジのように頭部を西に向けて仏壇の前に畳んでおく。

⑬ニーマは数名の弟子と一緒に仏壇に向い、まず99のテングリそれぞれに、次にボーマル、ザヤーチおよび1万のオンゴドに譚歌を捧げる。その次にチベット仏教の仏と、師匠の英霊にと譚歌を捧げた。

⑭儀礼の参加者が全員で、ニーマと数名の弟子の後ろに跪き、儀礼が順調に行われるようにとの願いを込めてテングリとオンゴドに守りを託す（写真3-10）。

⑮仏壇の前のオンゴドを祭る机を庭に運び、ヒツジの心臓の右にあったバターランプをお香で取り替える、その机をホリガの中央におく。玄関の前から見ると、ホリガの間に、東西に埋められた2本の押し切りの刃、オンゴドを祭る机、大きいお碗に入った油という順番である。

⑯ニーマは東西南北の神々、シトゲンたちに酒を捧げる。そして太鼓を敲きながら南、西、北、東という順番に頭を下げる、それから弟子たちと一緒にダバー・ダブフ譚歌を憑依霊たちにささげ、守りを求める。ダバー・ダバハの最中は太鼓の音をたたき続けなくてはならない。

⑰ダバー・ダバハ儀礼の第1段階である刃物のダバーが始まる。ニーマはまず口の中で呪文を唱えながら、2枚の押し切りの刃に酒を吹きかけ、両方の刀を力いっぱい踏みつける。参加者も一列に並んで押し切りの刃の上を踏んでいく。

⑱第二段階は熱した犁を踏む、ニーマはまず油に片足をつけてから犁を2回踏む。続けて参

⁵³ ホリガの本来の意味は、「妨げる、しきる」である。シャマンの儀礼に用いる切り紙細工の一種で、ダバー・ダバフ儀礼の際、儀礼を行う場所の東西にそれぞれ設置し、儀礼中にアダから新参シャマンたちを守る役割を果たす。

加者たちも一列に並んで2回ずつ踏んで、火花を散らして行く。

- ⑱最後の段階は熱した焼きごてを噛むことである。ニーマが率先して2回噛む。その後にニーマの弟子の1人が焼きごてをもち、参加者たちも一列に並んで2回ずつ噛む。

儀礼の終わり

- ⑳ニーマと弟子たちは部屋に戻り、玄関口に向いてすべての憑依霊を送る譚歌を捧げる。参加者全てにヒツジの肉とその雑炊が振るまわれ、完食した後には骨を1個も残さずに㉑の穴に埋める。
- ㉑最後に、参加者のシャマンたちが、ダバーの師匠であるニーマに感謝する。ヒツジを買わなかった人々がハダグの上に百元札をおいて、跪いて頭を下げる。

参加者の語りと新たな動き

今回のホス・ダバー・ダバハ儀礼では、①「イリン・ダバー (yir-un daba γ-a/yirindabaa) 刃物の刃の部分で踏む儀礼」、通常押し切りの刃が用いられる)、②「ホション・ダバー (qosi γ-un daba γ-a/qosuun dabaa), 熱した犁を踏む儀礼」、③「イルリン・ダバー (ileür-un daba γ-a/ilüürin dabaa), 熱した焼きごてを噛む儀礼」の3種類のダバーを通過する儀礼であった。

儀礼の最初の段階では、供するヒツジに呪文をかける。ヒツジの心臓にオンゴドを入れるといった、モンゴル・シャマニズム在来の儀礼の要素が非常に重視されていることがわかる。とりわけ、供物を供える順番、供物の種類、儀礼の作法は、先に述べたダーワによるテングリを祭る儀礼の作法とは対照的である。たとえば、ダーワによるテングリを祭る儀礼の手順では、木製の車の上に穀物や白い食べ物を供えることが優先され、ヒツジの供儀は重要ではあるが、順番では穀物などの白い供え物の次となっている。しかし、ダバー・ダバハ儀礼では、ヒツジの供儀の作法やオンゴドにヒツジの心臓の血を吸わせて命を蘇らせることが重要とされている。なぜなら、これらの作法を一步でも間違えたら、テングリやシトゲン、オンゴドに受け取ってもらえなくなり、彼らの保護を得られなくなるからである。このことに儀礼の成敗がかかっている。ダーワの場合は、命令旗をもって自らテングリとコンタクト取ったり、ダムジンプルブの力を借りたりすることができた。また、ホンダンのダーワが地面をたたいたり、蹴ったり、テングリのほうを指したりといった荒々しい行為を行っていたのに対し、ニーマはあくまでも願いを込めて譚歌を捧げることに徹

していた。歴史的にホンダンがテングリや神々にそういった荒っぽい所作を行うことが許されてきたのに対し、ボーは許されてなかったのである。ここからわかることは、儀礼の手順や作法は、儀礼の種類だけでなく、シャマンの形態によっても大きく異なるということである。そのため、ホンダンであるダーワの儀礼ではチベット仏教の神々を、黒いシャマンであるニーマの儀礼ではモンゴル在来神々を重視していることがはっきりとあらわれている。

ダバー・ダバハ儀礼は、通過儀礼が中心となる。ニーマは新参のシャマンたちが通過儀礼を行っている最中、タルニを唱え続けた。彼曰く、新参のシャマンたちが無事に通過できるかどうかはそのタルニにかかっているのである。もちろんテングリや神々の加護が重要であるが、タルニもそれと同じくらい重要であるという。本来ダバー・ダバハ儀礼の加護を得る前に、新参のシャマンたちは師匠のもとで各自タルニを習得し、儀礼の最中に怪我から身を守ることができるようになっていた。しかし、最近のシャマンにはタルニを習得していない人も多いため、ニーマは彼らを怪我から守るために、代わりにタルニを唱えていたのである。このように、シャマンの知識を習得しないまま、シャマンとして活動し始める者が多く現れてきていることも今日の再活性化の1つの重要な特徴といえる。

ところで、今回のダバー・ダバハ儀礼に参加したシャマンたちの語りから、従来シャマンの知識や能力をはかるダバー・ダバハ儀礼が別の意味でも解釈されていることがわかる。儀礼中に起こったハスのおなかが張るというトラブルについて、彼女はキツネ・イタチなどの動物霊をもっているから罰を受けたのではないかという噂が広まった。つまり、ダバー・ダバハ儀礼は、シャマンの知識や能力を見分けて一人前のシャマンとして活動できる資格を獲得する通過儀礼という意味合いのほかにも、シャマンのシトゲンの正統性を見分ける場という新たな解釈が加えられていた。

次節では、こうした再活性化におけるキツネ・イタチなどの動物霊の台頭を踏まえて、シトゲンを祭る儀礼の変容について取り上げ、儀礼の変容に関するさらなる分析を進める。

3-4-2 シトゲンを祭る儀礼と呪語の祝宴

3-2 でも述べてきたように、シャマンになる過程においては、フルグとシトゲン、師匠の三者間での交渉が非常に重要である。そして、シトゲンの名を明かす儀礼では、シトゲンとフルグの約束が交わされ、双方が納得してこそ、名を明かす儀礼が成功し、新しいシャマンが誕生するのである。シトゲンの要求は、供養し、毎年あるいは3年ごとのヒツジ

の供犠をを望む場合が多い。しかしながら、今回の再活性化ではキツネ・イタチなどの動物霊の台頭がこのシトゲンを祭る儀礼に大きな変化をもたらしていることが分かった。ここでは、動物霊のシトゲンを祭る儀礼を取り上げることによって、再活性化における儀礼の変容のもう一つの特徴を明らかにする。

ホルチン・シャマンの形態およびシトゲンのルーツによって、シトゲンの好む供物が異なる場合がある。たとえば、ボー、オドガン、ライチン、ホンダンは真っ白なヒツジを好み、基本的に旧暦の7月から9月にかけて大型の儀礼を行うことが多い。ロスの場合は白い食べ物である乳製品を好む傾向があり、毎月1日、15日の他に8日、18日、28日といった8のつく日に、自宅の仏壇や、井戸や川辺で供物を捧げる簡素な儀礼が多いとされる。では、新たに台頭してきたキツネ・イタチなどの動物霊のシトゲンは何を好み、どのような儀礼を要求しているのだろうか。ここでは、オドン宅で行われたシトゲンを祭る儀礼を取りあげる。

<オドン主催のシトゲンを祭る儀礼（2007年8月20日）>

儀礼の実施された背景

前にも述べたが、オドンはダーワのもとで弟子入りをする前から、他のシャマンのもとでシトゲンに名を明かしてもらい、すでにシャマンとして活動していたし、弟子も十数人受け入れていた。しかし、自らのシャマンとしての知識の不足を実感し、上弟子たちに知識を伝授しなければいけない立場にいたため、もう一度有名なシャマンのダーワのもとに弟子入りした。シャマンとして活動する傍ら、ダーワの主催する儀礼に同行し、知識を伝授してもらおうとしていたのである。

彼女のシトゲンはベアリにも名を残す有名なシャマンの霊である。彼女はシトゲンに毎年旧暦の7月に鶏一羽を供養することを約束していた。前年までは前の師匠の指導のもとで儀礼を行っていたが、今年はダーワの指導を受けたいと強く望んでいた。オドンの弟子たちが朝早くから集まり、オドンの指示に従って儀礼の準備を行った。ダーワの到着が遅れたが、シトゲンと約束した時間通りに儀礼を開始した。

儀礼の始まり

①生きた鶏を仏壇の前の座布団の上に立たせて、オドンの夫が抑える。後から到着したダーワ

- が仏壇の前に立ってお経を読む。オドンと彼女の弟子達が後ろに並び、胸の前で合掌する。
- ②鶏の首を締めて殺し、調味料は一切入れずに丸ごと煮詰める。仏壇の前のテーブルの中央に出来上がった鶏肉を運び、鶏の首に赤い糸を結ぶ。鶏肉の周りにりんご、葡萄、洋梨、饅頭を供える。
- ③厨房でオドンと彼女の弟子たちがさまざまな中華風のおかずをいくつも作り、次々とテーブルに運び、供えてあった鶏も解体してテーブルに並べた。

儀礼の終わりと祝宴

- ④食事会が始まり、お酒が出され、オドンとその弟子たちが呪語で賑やかに語り合う。ダーワは途中で席を外す。
- ⑤ダーワの提案で、オドンとその弟子たちが火の清めによるアダを離す儀式を行った。
- ⑥オドンとその弟子たちがそれぞれのシトゲンを降ろし、シトゲンを楽しませた。

動物霊の祭り

今回の儀礼は非常に簡素で、これまで筆者が観察してきたシトゲンを祭る儀礼とは非常に異なっていた。供犠に使う動物がヒツジではなく鶏であったし、シトゲンに捧げる譚歌さえなかった。予定ではダーワにシトゲンに捧げる譚歌を歌ってもらい、オドンと彼女の弟子たちが学ぶとのことであった。しかし、ダーワは急遽譚歌を、鶏の霊を浄化させるお経に変更したという。彼の想定していたシトゲンを祭る儀礼とはあまりにもかけ離れていたからそうするしかなかった。

その代わりに、アダを離す儀式を執り行った理由を尋ねたところ、「今回はシトゲンを祭る儀礼ではなく、アダに惑わされてアダを喜ばす祭りになってしまった。見たでしょう、どんなシトゲンが鶏肉の湯気を食べるためにテーブルの周りに群がるんだ」という。オドンたちはアダを離す儀式を行っていなかったうえ、シャマンの知識に乏しく、修行もろくにしていなかったために、今回の状況を生んだとダーワは説明する。とくに、語り合うときに使っていた呪語は、完全にキツネ・イタチなどの言葉だと断言した。こうした状況が続いていたら、本物のシトゲンが邪魔されて名を明かすことができないし、下手したら精神に異常をきたす人も出てくる危険性があるという。そのため、弟子たちが去ったあと、オドンに事の重大さを説明し、厳しく叱りつけた。

このように、新たに台頭してきた動物霊は、アダなのかシトゲンなのかという議論を呼

び起こし、その対処の仕方に戸惑うシャマンたちの姿がみられた。

第3章を振り返ってみる。ホルチン・シャマニズムはチベット仏教の伝来によって大きな転換を迎えた。ホボグタイ・ボーのように最後までチベット仏教と対立した方が黒いシャマンに、ホンダンのようにチベット仏教を受け入れて政治的な優位な立場に立つことができた方が白いシャマンになった。これまでみてきたように、テングリを祭る儀礼、グリム儀礼、ダバー・ダバハ儀礼における儀礼の手順、神々の優先順位、儀礼の作法などに、チベット仏教を象徴するような要素が色濃く残っている。これがホルチン・シャマニズムの大きな特徴の1つである。再活性化においてもこの特徴は認められる。

キツネ・イタチなど動物霊の台頭によってみられるようになった新たな動きも、今回の再活性化の大きな特徴といえる。また、老シャマンの数が激減するなか、ホルチン・シャマンの知識の伝承が大きな課題として浮上してきた。それを解消すべく、伝統を現代の社会状況に合わせながら受け継いでいこうという模索がみられた。特に、新参のシャマンの修行の場では、人間とシトゲンの交渉の過程がリアリティをもって繰り広げられ、シトゲンとシャマンの交渉によって約束が成立している。シャマンが次々と誕生し、それがシャマンの世界のみではなく、現地の人々にも共有され、新たなシャマニズム文化が創り出されている。

次章では、こういったキツネ・イタチの動物霊の台頭を背景に、もう一步踏み込んでシトゲンの正統性をめぐって揺れ動くシャマンの師弟間のネットワークに焦点をあてる。そこで生まれるシャマンたちの葛藤、動きを描きながら、さまざまな交渉の行方に見える真相を明らかにする。

第四章 再活性化における憑依霊の正統性をめぐる葛藤の行方

本章では、動物霊の位置づけをめぐってシトゲンやシャマンの正統性が問われる議論が白熱するなか、修業中の若手のシャマンたちが正統性の根拠を求めて、有名なシャマンたちにシトゲンを認証してもらう行為を重ねていく様子を描き出す。一方、シトゲンの正統性が危ういゆえに修業の場を何度も変えながら現状に対応していくうちに動物霊を受け入れる動きが始まり、後に先祖シャマンの霊と動物霊を同時にシトゲンとしてもつ新たなホルチン・シャマン像が確立されていく過程を、具体的な事例をもとに描き出し、その背後にある真相を明らかにすることを目的とする。

4-1 シャマンの正統性をめぐる人々の認識

前章ではホルチン・シャマンの伝統、儀礼の様子、知識の伝授の特徴について述べてきた。そのなかで再活性化の一つの特徴として、かつて補助霊としか位置づけられてこなかったキツネ・イタチなどの動物霊が新シャマンたちに次々と憑依するという新たな動きがみられたことについても触れた。本節では、筆者の調査の聞き取り調査に基づいて、こういった状況がシャマンおよび一般の人々にどのように認識されているかについて諸言説を提示し、シトゲンの正統性に関わる問題の重要性を明らかにする。

4-1-1 一般の人々の考えるシャマンの正統性

1980年代以降新たにシャマンが現れ始めてから、彼らは、人々にある意味新鮮で、ある意味戸惑いを感じさせる存在となった。とくに、年配の人々が、自分たちの保持するシャマンに関する断片的な知識や記憶を辿りながら、シャマンについて語り、その語りが拡散して行くと、「うちのおじいちゃんの言うには」「うちのお父ちゃんのいうには」の形式で登場する語りがだんだん多くなってくる。筆者は一般の人々のシャマニズム再活性化に対する考え方を把握するために、年齢層別、職業別に人々に聞き取り調査を行った。特に、シャマンがたくさん出てきているが、どう思うかという話を持ち出したら、人々の回答はじつにさまざまであった。

土地改革前に活仏をしていた人の妻だった 80 代の女性は、「私の小さいころ、ほぼ村ごとにボーやライチンがいた。私は子牛追いにいくと、友達といつもボーやライチンの真

似をして遊んでいた。放牧から帰ってくるとうちのおばあちゃんは、『今日は、何人のシトゲンをおろしたの?』と冗談を言っていた。今のボーは、太鼓が叩けるものも少ないでしょう、ボーと自称しているが」と語る。80年前のホルチン地方では、シャマンの儀式がよく見られ、子供も真似して遊ぶほど庶民的な文化で、ボーは太鼓を叩くものだと一般に認識されていたことが分かる。

彼女より20歳ほど若い60代後半の女性で、2-5-2で自分の父親が文化大革命で迫害された話をしてくれた人は現在の状況について、「私は、今のたくさん出ているボーなんか信じない。にせものばかり。私はボーのことはよく知っているの。私の娘を父がフルグにしたとき、まさかと思った。でも、今見ると、やはり父のシトゲンなの。娘の性格は幾分父親に似てきている。」と語る。父親が彼女の長女に憑依したときの経緯や、フルグが先代と性格まで一緒になってくる話をして、シャマンの世襲説を主張し、ルーツが分からないままたくさん出てきているシャマンのことを非難する。

それが時代の移りやその人の立場によって、語る内容にもだんだん変化が見られた。ホショーの宣伝部の幹部を務める40代のモンゴル人男性は、「たくさん新しいボーが出てきていることが誰もが知っている事実だ。仏教、キリスト教、イスラム教のような大宗教以外は全部違法だよ。でも、ボーは漢民族の巫術と似て病気治療などを行って人助けをしている。彼らは本業の傍らボーの活動を行っているから謝礼が少なくてもいいし、謝礼をあげなくてもいい。ボーの活動は共産党や社会主義に反対しなければ別にいいと思う。私はダーワさんという有名なボーに依頼したことがある。ボーはモンゴル民族の文化財産だ」と言う。

一方、ホショーの公安局に勤める40代のモンゴル人男性は、「ボーは現在、古いとか新しいとかに関係なく、皆違法だと思う。しかし、刑法や民法に関わる訴訟は起こっていない。ボーを民族文化だと位置づけるしかない。ボーに関する法的位置づけがないから」と、言いきる。また、ホショーの政協幹部の50代後半の男性は、「私はこれらの問題に関してあまり分からない。しかし、私が小さかったころは私のふるさとにもボーはいた。しかし、今出てきたボーは違法だと思う。彼らは占いを行っているが、当たることもあるのだから、依頼するのは自由だよ。しかし、今、村で広まっているあのキリスト教はよくない、人々を集めてやっているから」と、語る。

いずれも、再活性化するシャマンのことを違法であると位置づけながら、シャマンは昔からホルチン地方にあったもので、人々を無理やりに集めることなどはしていないという。

新たに出現し布教活動を行うキリスト教のことは警戒していても、ボーは民族の文化であるから法律に触れ訴訟が起こらないかぎり干渉しないという態度をとっている。小さいころの村での生活のなかで、シャマンをみて、シャマンの話を聞いて育った人々は、法律的に正確な位置づけがなくても、生活のなかで認められてきた伝統的な宗教だということを主張するのである。

また、前にも触れたことではあるが、2010年の8月、チムゲがシトゲンの名を明かす儀礼を行った際、人々の集まりや、太鼓の音で近所迷惑として訴えられ、公安局の人がきて事情聴取を行ったことがある。このとき、筆者が政協の知り合いに連絡を取ったところ、彼が来て漢民族の警察の幹部にモンゴル民族の文化であると説明し、ことを収めてくれた。このように、シャマンの活動は「信仰の自由」という大きな枠組みの中に位置づけられているが、明らかな法律の条文がないため、その活動の自由度はそのときどきの状況判断に委ねられることが多い。

最近、近所迷惑という理由から、少し町のほうにいくと、儀礼を行うことが難しくなっている。このため、ナラのような、町のなかに住みながら年中弟子の教育や、名を明かす儀礼のために、太鼓やドラの音を出すことを回避できないシャマンは、町から少し離れた場所で簡単な家屋を建てて対応するようになっている。

しかし、町のなかで聞き取り調査を行っていると、人々は何かのきっかけでシャマンと接点をもった経験を語るか、自分の周りの人の経験談をひきあいに出して〇〇シャマンがよく当たるなどと具体的な話になることが多い。50代の自営業をする女性の店を訪れて話を聞くと、「チチゲ・ボーのことを知っている。彼女こそ本当のボーだよ。私の子宮のなかの腫瘍を言い当てたの。私は時間があったらボーや占い師をよく訪ねるよ、いろいろ面白くて。中には何も分からない者もいるよ、あれはにせものだと思う」と、実体験を交えながら語ってくれた。高等教育を受けた40代の女性教師は、「(ボーには)ほんもののにせものがあるの。近所に1人のボーがいて、私は彼女のことだけを信頼する。落とし物をよく言い当てるの。マッサージもうまいし、ちょっとしたことがあったら行く。でも、ボーは大きい病気は治療できないと思う、やはり病院で精密検査したほうがいいと思う」と語り、近代医療とシャマンをうまく使い分けていることが特徴的であった。

実際、シャマンたちは、精神的な病、目の病気、皮膚の病気、打撲、骨折などの特定の病気を除けば、依頼者に病があることを告げ、近代医療機関を受診することを勧め、引いてはどこのどの医者がよいかについてアドバイスを与えるが、自ら治療にあたることは少

ない。

一方、30代の農牧民の男性は、「そんなのはにせものに決まっている。私達と何も変わらない普通の人だよ。ただ怠けて仕事したくないからそれで金を儲けている。麻雀だってやるし、見てよ、働き者は誰がボーになるの」と、シャマンのことを批判した。彼がインタビューに応じた当日は、彼の伯母の葬式であったが、筆者の滞在先のシャマン、ゴワが葬式はタブーだという理由で参加しなかった。彼は、ゴワのことを普段はわれわれ一般人と変わりのない生活をしながら、地域社会の互助関係から抜き出すのがおかしいと考え、非難したと考えられる。このように、シャマンは宗教職能者でありながら地域社会の1人として行動することが期待されているのである。

さらに、高校生に対するアンケート調査の回答では、「本当のボーや、嘘のボーのことはよく分からないけど、何かあるときには、ボーを信頼するしかない。信頼すると、いいことがあるから。しかし、生活の一部にしたら駄目だよ。たとえば、ヨーロッパ人は進んでいる科学技術をもっているけど、キリスト教を信じているではないか。私は信頼するときは信頼して、信頼しないとき信頼しない。」「ほんもののにせもののことはよく分からない。ボーや占い師を信頼するかといえば信頼するし、信頼しないかといえば信頼しない。信頼すれば信頼するほど、はまるから最初から信頼しないほうがいいかな。」「ボーは私達の民族の昔ながらの文化である。しかし、封建迷信だから信じすぎるとだめだ。自分の民族文化を愛する一方で、科学をもっと信頼するべきだ」といった、信仰があった。信仰の自由や民族文化であるという肯定的意見を述べつつ、信じすぎると迷信になりかねない、あるいは、たとえ信じたとしてもその度合いを把握する必要性を強調し、のめり込まない程度がいいと、宗教一般に対する見識で語っている。それとは対照的に、「ボーはみんな嘘、仏教を信頼するのは正しい」と自らの宗教的立場から否定する生徒もいた。

このように、シャマンのことをまったく知らないと言った人は1人もいなかったものの、その人の生まれ育った時代、受けた教育のレベル、現在置かれている立場によって、それぞれ異なった見解を持っていることが明らかになった。彼らが「信頼するか、信頼しないか」に対して真剣に考え、各自の考え方をもっていることは確かである。そして、高齢者を除けば、彼らにとってシャマンの「正統性」はシャマンの社会的位置づけと同等で、霊的世界の話とほとんど関係がないのである。しかし、これまで述べてきたようにシャマンたちにとって関心があるのは、霊的世界の話で、それがシャマンの正統性に関わる重要な問題になっている。次節では、シャマンの世界における「正統性」について考えてみたい。

4-1-2 シャマンたちの考える「正統性」

上述してきたようにシャマンの「正統性」の根拠となる憑依霊のルーツとして、ベーリに宿る先祖シャマンの霊たち、および西のほうから仏に連れてこられた霊たちが挙げられる。しかし、近年、五台山などから来たと自称するロス、キツネ、イタチのシトゲンの台頭がシトゲンのルーツによる正統性の主張に大きな課題を与えた。

このため、ニーマ、ダーワのような文化大革命の時代を生き抜いてきた伝統的なシャマンたち、ナラ、バートル、アルタのような再活性化の初めの頃から確たる地位を築き、弟子を育てるようになった伝統を引き継ぐシャマンたち、ダライのような20年も依頼者からの篤い信頼を集め、正体は「活仏」と語られるシャマン、ハス、ハダのようなシトゲンの正統性が危ういとされながら依頼者からの篤い信頼を集めるシャマンたち、チムゲ、ウラン、トヤらのようなシトゲンの正体が明かされないまま長い間葛藤のなかで出口を模索し続けたシャマンたちと、シャマンそれぞれの状況が異なるようになっている。さらに、彼らは「正統性」に対してもそれぞれ異なる見解をもつようになっている。ここでは、それらの異なる見解を提示し、憑依の場で確認されるルーツの異なるシトゲンたちの葛藤について検討する。

シトゲンの正統性が問われるのはトランスによる修業の場である。その中でも一人前のシャマンとして認められるシトゲンの名を明かす儀礼は、一番重要である。そのため、弟子をもつ師匠たちは日々葛藤のなかでシャマンの教育に当たっているといえる。

ニーマにシャマンの正統性のことについて尋ねたら、「昔はこんなに（シャマン）たくさんいなかったよ。今はたくさん出てきているけど、ほんものが少ない。ほんもののシトゲンがいるのが100人中10人かな。ほとんどがチャギン・ウンギン・シトゲン、昔だったら焼き殺されていたかもしれない」と、非常に厳しい意見をもっていた。一方、「現代はすべての生き物が力をつけてきた時代だよ、時代に合わせるしかないじゃないか」と、時代の流れに合わせるという自らの立場を表明した。

ニーマは、数多くの弟子を育てきた経験のなかで、動物霊が異常な割合で増えていることに非常に悩んだことがあるという。そして、「病気で困ってきているのに、断れるわけがない」という彼なりの判断から、シトゲンの本意を見極めて、人のために尽くしたいというシトゲンなら動物霊でも大目にみてきたという。そこで彼は、キツネ・イタチなどのシトゲンをチャギン・ウンギン・シトゲンと呼び、時代や社会状況によって現れたシトゲンという新たな定義を下した。

一方ニーマと対照的に、ダーワはシトゲンの正統性やシャマンの素質に非常に厳格で、「昔は太鼓が叩けなかったらほんもののボーになれなかった。現在は太鼓さえ叩けないボーが大勢いる」「今は女性もホンダンと自称している。私は60年以上ホンダンをしていて、そんな出鱈目な話は聞いたこともない。昔、オドガンは祭り事の祭司を務めることさえ出来なかったの。テングリを祭るホンダンは女性であるわけじゃないか」「何がシトゲン祭りだ、動物霊の祭りではないか」と、厳しく非難する。弟子の選別に厳しく、動物霊をもつと考えられる50代の男性が誠意を表わすため、夫婦ともに大雪の日に60キロの遠いところから歩いて来て、彼の枕元に一晚跪いて頼んだが、弟子には受け入れなかったという。また、彼は、漢民族の人に憑いたキツネやイタチ、ハリネズミの悪い霊を退治した実体験を語ってくれた。

文化大革命のとき、ナラは巫病発症し、文化大革命が終わった直後に有名なライチンのもとで弟子入りした。しかし、シトゲンが名を明かす前にその師匠が他界したため、漢民族のシャマン、ニーマといった系統の異なる3人の師匠のもとで修業を継続してきた。やっとニーマのもとでシトゲンが名を明かし、彼女は一人前のシャマンになった。

現在、ナラは、「何がボーなの、ほとんどが「ナリン・ウステ・ユマ（[narin üsitei ya γuma/nerin üsitei yüm] , 細い毛の動物）」だ。近所のある6人家族の4人がボーになったと言っているが、そんなのはナリン・ウステ・ユマが巣を作ったというの」と、ダーワと同じく、ライチンの知識、出自に厳格な発言をする。ナラは、動物霊をナリン・ウステ・ユマ、つまり「憑きもの」として位置付けている。以下は、筆者が調査中目にした光景である。

事例 4-1 動物霊への非難 (2007年7月)

2007年の7月のことである。ある朝、1人の女性が訪れてきた。地元のシャマンによってライチンという認証をうけたため、ナラのもとで弟子入りしてライチンの知識を習得したいと申し出た。その夜、ナラは彼女のトランスの様子をみるために、彼女にシトゲンを降ろすように指示した。女性はトランスに入ってから両足を揃えてジャンプしたり、涙を流したりしていた。

ようやく席についたものの、ナラの「どこからの何者か」という質問に対し、「年を老いた私は井岡山という山の洞穴からきた。千年の修行を積んでいるため、力はある」と説明した。ナラは怒って、すぐシトゲンを送る合図をだした。そして、彼女に、「現在のライチンと名乗

っているものは、皆、経文ひとつ読まずにライチンと自称して、太ももを叩いてトランスを装うのだ。ほんもののライチンは決まった掟によって(霊を)降ろすものだ」「何がライチンなの、ナリン・ウステ・ユマだ」と非難し、彼女を弟子として受け入れることがなかった。

文化大革命直後に、17歳で有名なシャマンに弟子入りし、シャマンの知識を本格的に習得したバートルは、「どこにそんな山ほどシトゲンがいるの、ナリン・ウステ・ユマに憑かれているだけよ」と厳しく批判し、師匠や自分がナリン・ウステ・ユマを退治した話を自慢話として語ることが多い。このように伝統的、あるいは伝統を引きつぐシャマンたちは動物霊をシトゲンとして位置づけていない。ニーマは独自の考えに辿りついたが、周りの人からは「どうかな」と疑問視する声もあがる。とくに、彼の弟子たちのなかにもさまざまな言説に影響されて、安心して修業ができなくなり、他の有名なシャマンのところへシトゲン認証を受けに行く人が少なくなかった。

シャマンの世界ではシトゲンの正統性がシャマンの正統性にも関わる重要な問題として考えられてきた。特に、伝統を引きつぐシャマンたちの間では非常に嚴重な問題で、ベールあるいはチベットの地にルーツを持たないシトゲン（ここでは主にキツネ、イタチなどの動物霊に当たる）は憑きものとして位置づけられ、退治の対象としてしか考えていない人が多い。

しかし、シャマンの教育の場で次々と現れる動物霊に対して、ニーマは、「チャギン・ウンギン・シトゲン」と位置づけ、人に害を与えるものと人の役に立ちたいものを分けて考えるようにした。しかし、ニーマのもとで修業をする弟子たちでさえ正統性にまつわるさまざまな言説に動揺し、次々と他のシャマンに依頼しシトゲンの認証を行ってもらっていた。

それが、現在に至って、ほとんどの若手シャマンは先祖霊シャマンの霊と動物霊を同時に受け入れる選択をし、新たなホルチン・シャマン像が確立されるようになった。次の 4-2 からは、その過程について言説のレベルのみではなく、具体的な事例を提示しながら示し、それが何を意味しているかを明らかにしたい。

4-2 両義的な存在としての動物霊

4-2-1 動物霊のルーツと漢民族の仙家

以上述べたように、シトゲンの出自によってシャマンの正統性が問題視されるなかで、キツネ・イタチなどの動物霊はルーツが正統ではないシトゲンとして位置づけられてきた。そして、動物霊はかつてよりホルチン・シャマンの退治する重要な相手であった。

一方、動物霊のルーツとして金崗山、五台山などの漢民族の居住地域の山の洞窟が挙げられることが多く、人々の認識のなかでも動物霊は漢民族のシャマンである「仙家」と何らかの関係があるように語られることが多い。さらに、最近の再活性化のなかで台頭してきたシャマンたちは、動物霊に漢民族の「仙家」を思い起こさせるような「仙の類」という新たな呼称を与えている。

確かに、ホルチン地方では漢民族にもシャマンが存在し、シャマンのことを「大仙」と呼び、そのシトゲンを「仙家」といい、仙家が大仙に憑依し、儀礼や治療などを行うことを「跳大神」という。筆者の調査はモンゴル人におけるホルチン・シャマンを中心に行ったが、参考として1人の漢民族のシャマンの話を聞くことができたので、そのインタビュー・データと文献をもとに漢民族のシャマンについて記述してみる。以下は漢民族のシャマン春花が自らの仙家を降ろすとき歌った歌である。

太鼓を打ち

ドラを敲き

山の上の神様たち

下山してね！

来た神様たち、話してください！

春花は、調査時には太鼓、ドラを用いていないものの、歌では太鼓とドラが歌われ、山の上に住む神様たちを下山してきて人間と話してくれるようにと誘っている。春花に聞いたところ、ここで誘われている神様は胡仙、黄仙、蟒仙などである。しかし、依頼対処の時は特別な仙家の言葉で交流することが多いため、このような歌は最近弟子の仙家を降ろして交渉するとき以外はあまり歌わないという。

赤松と秋葉は、漢民族の民間信仰である「跳大神」について、道教系の通俗信仰と密接

な関係があると指摘した（赤松・秋葉 1996 [1941] :47）。つまり、道教の道観は道士たちに伝承さえているが、一般の民衆とは直接交流がない。一方の道教系の通俗信仰は二つの系統があって、その一つは「小廟」あるいは「土地廟」と呼ばれる集落又は個人の屋敷内で建てた小さな廟で、地神、山神や胡仙、黄仙、蟒仙などの土着の神々を祭るものである。胡仙はキツネ神であるが、人格化されていて貴人風の神像となって祭られ、黄仙はイタチの神格化で、蟒仙は蛇神の神格化でそれぞれ多数の親族がいると信じられ、この神々は位として同等とされ、一種の「三神一座」を形成しているとしている。

もう1つの系統は、大きな寺廟において道教伝来の関帝や娘娘などの諸神々を祭る一方で、胡仙なども度々一緒に祭られている場合が多いとしている。そして、娘娘、胡仙等が現地のシャマンたちにも信仰され、互いに習合していると記している（赤松・秋葉 1996 [1941] :47）。

ところが、赤松と秋葉は、王爺廟軍官学校の生徒たちに対して行った調査データによれば、ホルチンとハラチンのモンゴル人青年たちの間で道教の神の名前を挙げてもらったところ、ハラチンからの64人中22人が「関帝」のことを挙げ、娘娘のことを挙げたのが3人しかいなく、胡三はゼロであったという。また、ホルチンでは、「関帝」の名前を挙げた人は10人で、娘娘と胡三はそれぞれゼロという結果になっている。さらに、胡三について知る人は1人もいなかった（赤松・秋葉 1996 [1941] :309-311）。ここでいう胡三は胡仙のことを言うが、調査時の1930年代後半から1940年代初頭にかけて、ホルチン・モンゴル人のなかで、道教の神の名前は「関帝」以外はまだまだ知られていなかったのがわかる。特に胡仙は知られていなかったのである。

しかし、筆者は調査地で、「キツネ、イタチなどのナリンウスタイヨマは漢民族に憑依するもので、われわれモンゴル人には憑依しないから、モンゴル人はキツネ、イタチの狩をしても平気だ」といった語りをよく耳にした。それは、昔どこそこの誰がナリンウスタイヨマの狩をしたところ、隣村の漢民族の祭っていたものに弾丸が当たって、その動物の霊が祭っていた漢民族の人に憑依して暴れたが、狩りをしたモンゴル人には何もできなかったといったように、ある程度パターン化され、登場人物や場所が身近な人の名前、それと関連する情報とセットになって登場するので非常に説得力のある話であった。

また、「誰それが漢民族の家に泊ったところ、深夜、窓の隙間から何かが入り出る物音が聞こえたので、起きてみたらイタチのようなものが逃げて行った」という、いっけん筋の通っていないストーリーに見えるが、漢民族と動物霊を関係づけるうえでは非常に重要なポイント

トをもつ語りのパターンもある。

その一方、次の事例にみるように、動物霊がモンゴル人にも憑依し、復讐した話も少ない。

事例 4-2 動物霊の復讐 60 代 （男性 2007 年 8 月）

フレー・ホショーの 60 代の男性は、自分の名前の由来について語ってくれた。彼の生まれ育った村では有名な猟師がいた。彼はキツネ、イタチ、雉などの小型動物の猟をよく行い、彼の住む家の壁には常に猟銃が掛けられていたという。しかし、彼の末息子が 13 歳になる年に急死してから、その猟師がナリンウスタイヨマの猟をしたのが彼の息子の不審な死の原因だと村中に噂になった。そして、猟師自身も普段から皮を剥ぎとられたナリンウスタイヨマの夢に悩まされていたこともあって、猟を止めたという。筆者に語ってくれた男性の幼い頃の名前がその猟師の死んだ息子の名前と同じだったから、村人たちから不吉だとされ、急遽名前を現在の名前に変えた。このため、ナリンウスタイヨマの復讐の話は一生忘れられないという。

また、文化大革命のようないくらすべての宗教が否定された時代でも、ナリンウスタイヨマの話は絶えなかった。

事例 4-3 モンゴル人に憑依したイタチの霊 60 代 （男性 2007 年 8 月）

人々は革命だからといって、ラマを村の人民公社に連れて行って闘争していたとき、村の貧下忠農の中年男性がいきなり精神錯乱に陥った。自らイタチの霊だと叫んで暴れていたのにもかかわらず、村の幹部から革命委員会の人々まで誰もが「牛鬼蛇神」の現行犯として逮捕することなく、見ても見ないふりをして、彼を自分の家に閉じ込めてひたすらソムの工作員に見つからないようにしていたという。

そして、筆者が、「その時代にもモンゴル人にイタチが憑依するという出来事があったのか」と質問すると、男性は、「そういえば、その時も村人の間ではそのような話がこっそり広がってね、ある人は〇〇さんの先祖が南のほうの漢民族の地域から引っ越ししてきたからとか、いろいろ言っていたよ。塩を食べる人間の口はなんでもしゃべるから」と、説明してくれた。

このように、ナリンウスタイヨマ、つまり動物霊の危険性に対して、現地の人々は従来

から非常に敏感で、一種のタブー扱いされている領域でもあり、誰の話が本当なのかも定かではないほど情報が錯綜している。筆者は「ふ〜ん」と言いながら一種の都市伝説、昔話のような感覚で調査ノートに書き留めながら、現在はどうなっているかについて、自分のこの目で見ないかぎり「ああだ」「こうだ」という話に惑わされないように、慎重な姿勢でいようと心に誓った。

なぜなら、こうした見解は動物霊を持つシャマンにとっては、彼らのシトゲンの正統性を根本から否定しかねない重大な問題でもあるからである。それは伝統的なシャマンたちが自らの「正統性」を擁護するための口実、あるいは権力の公示として用いられる言説のレベルのものである可能性も否定できないという懸念さえ持っていた。

4-2-2 「危険」な存在としての動物霊

動物霊はどれほど怖いものか、そして、今なお怖い存在であるかについて、筆者が調査地で確認できた以下の事例と出会う前までは、非常に複雑な心情であった。では、以下ではその事例を紹介しながら動物霊の「危険性」について考えていきたい。

事例 4-4 殺人事件の真犯人であるイタチの霊の話から

2007年7月のある日、ナラのところで住みこみ調査を行っていた筆者は、今なお信じられないほど衝撃的な出来事に出遭う。夕日が沈んで時刻が6時を過ぎ、ナラの弟子たちがトランスによる修業を始めようとしていたところである。

大きい荷物をもった1人の50代の女性が10代後半とみられる青年を連れてナラを訪ねてきた。こんな遅い時間に依頼に訪れるとは何だろうと人々のまなざしが2人に集中したところ、女性はいきなり荷物を床に投げ、オンドルの端に座るナラの足元まで跪き、「私たち家族を助けてくれ」と、泣き叫ぶ。後ろに立つ青年も俯きながら泣いていた。

そのどうしようもない空気をナラが打開し、「どうしたんだ、何があったのか、ゆっくり話してください。」と、声かけて、青年の方をみて、「あれ、あなた、1回お友達とここに来たことがあったよね、何だっけ、金の指輪を失くした話」と、落ち着いて話す。青年は「はい。半年前」と答える。

そうしたら、女性は、「そうなの、半年前に息子がここに来た際、あなたは彼に言ったことを覚えているの?家族に災難が来ると」と、泣きながら言う。ナラは彼女の手を取って、自分の隣に座らせ、「申し訳ございません、私は何もできなくて。話ははっきり覚えていないが、

確かに彼に父親を連れて来るように指示したはずだ。そう、その時も父親にとタルニを吹き込んだ酒を渡したから」と、青年の方をみる。

青年は、「私はあなたの話を母に伝え、酒も渡したけど、結局」と泣く。ナラは、「で、お友達の手輪は見つかったの」と尋ねる。青年は、「はい、あなたの言った通り家から東南の方向にあった薪積みの下に」と答える。ナラは、「それはよかった、で、その後あなたたちに何かあったの」と、女性に聞く。女性は、「私の主人が隣の人を殺して刑務所に」と、泣き叫びながら続ける。「いつも温和しく、よく働く主人が、1年前から人間が変わったようで、私が男性としゃべることはもとより、人の家に行くことすら禁じ、いつも私が不倫していると語り、酒を飲んで殴るようになったの、とにかく人間が変わった。それが1週間前に隣に住む若い奥さんと2歳になる子供を殺して」と、泣き訴える。ナラは、「そうか、本当に残念なことに、〇〇村で殺人事件があったと聞いたけど、まさかあなたの旦那とは」と、驚く。女性は、「私は今でも信じられない、彼に殴られて殺されそうになって、シリングル・アイマグで高校の教師を務める娘のところしばらく身を隠していたの、私が行って1カ月も経たないうちに、こんな事件が起きた」と、答える。

ナラは、「あなたの旦那がそんなになるまでなぜ何もしなかったの、私がタルニを吹き込んだお酒は？」と、問い質す。女性は、「彼の飲んでいたお酒に少し混ぜるだけで、感づいてしまい、飲んでくれなかったの。それどころかボー、ライチンのお酒を飲ませておれを殺す気かと、酷く殴るから、困り果てた私は通遼の大学に勤める弟に相談したら、彼が車で来て、夫を通遼の精神病院に連れて行って診てもらった。私も一緒に行ったが、夫は医者への質問に全部答えられたから、医者は何も問題ない、ただ酒癖が悪いだけの問題だ。酒さえやめればよいと言ったの」と、答える。そしたらナラは、「後ろのものが医者もうまく騙したね、その状況を私に言ってくればこちらから治療に行ってもよかったのに、もう終わったことだけど、これからは？」と、尋ねる。

女性は、「ここまで来て本当に信じたの、私の家族全員は迷信がなく、弟の他に妹が2人いるが、2人とも大学卒業し、高校の教師をしているから。皆が皆反対したが、私は信じているの。シリングルから電話で事件の話を聞いてすぐ、あなたの話を思い出したの。だからどうしてもあなたの守りをお願いしたくて、主人はもう命をもって償うだろう。しかし、悪いものが子供たちに害を与えることだけは避けてほしい、この通りだ」と、改めてナラに跪く。

ナラは、俯いてしばらく沈黙する。ナラの1人の弟子が、女性にちょこに入れたお酒を渡す。女性はそのお酒をナラに捧げる。いきなりナラは激しく頭を振りながら座ったままトランスに

入る。そして、ナラ（シトゲン）がちょこのお酒を飲み干し、「今日、このライチンを誘ったは何の用だ」と強い口調で聞く。

女性は恐れるあまり声も出さないところを、ナラの1人の弟子が、「今日シトゲンを誘ったのは、あなたの膝元に跪くこの女性がシトゲンに聞きたいことがあるからだ」と、答える。ナラ（シトゲン）は「礼儀は軽々に、可哀そうに、あまり怖がるのではない、何だ」と、口調が少し柔らかくなって尋ねる。女性は、「主人のことで、家族のことで」と答える。ナラ（シトゲン）は、しばらく黙りこみ、「そなたの主人はよくナリンウスタイヨマの猟をしていたね。今回はイタチの霊が悪さをしたの。嫉妬深いメスのイタチ霊が彼を占有して復讐したのね。だからあなを殴って追い出すし、隣の女性に声をかけるだけで、嫉妬に燃えて殺してしまったの」と両手を胸の前に合掌して、その両手を頭の上にもってきたりして、祈りをする仕草を繰り返す。女性は、「仏の守りを私たち家族にください、その悪いものは私たち家族に二度と付きまとわないように」と、何回も叩頭する。

ナラ（シトゲン）は、「赤い布のサヤグを出すわ、あなたたちはつねにこのサヤグを首に」と、手を前へ出す。ナラの弟子の1人が赤い布を素早くハサミで切って、3本紐状のものを持って、ナラ（シトゲン）に渡す。ナラ（シトゲン）は片手を胸の前にもってきて、祈りの仕草をしながら、口に呪文を唱え、片手にサヤグを持ち、女性の頭の上を左右に円を描きながら回す。

この仕草がしばらく続き、「これで、大丈夫だ、あなたたちに悪いものは二度と近づかないようにしたから、安心して」と、片手で彼女に立つように指示する。そして、女性の首に赤い紐のサヤグ一本を巻いて、括ってあげる。次に、母親の後ろに跪いていた青年の首にも、もう一本を括ってあげる。

その後、ナラは激しく頭を振って後ろへ倒れ、シトゲンが彼女の身体を離れる。依頼者が訪れるところから依頼対処が終わるまでの約1時間の間、筆者を含めてその場にいたすべての人は息をひそめて固まっていた。

事件は2007年の7月の下旬に起こったことで、依頼者の夫が隣に住む20代の若い母を家畜を潰す包丁で10数回刺して殺し、泣き叫ぶ2歳の男の子も刺し殺していた。その現場に、村の男性が、灌漑機械に使うオイルを借りにいき、バッタリ出会い、助けようとして走り寄ってお腹を刺された。男性は腸がはみ出るお腹を押さえながら逃げだして、村人に助けられたという痛ましい事件であった。

依頼者の息子が高校生であったため、夏休みが始まり、家に戻っていたときであった。その日は羊飼いにいらっていた。彼は、毎日仕事もせずにお酒におぼれて大声で自分を罵倒する父親が、ときどき会う隣の奥さんには優しく声をかけていたから、まさか殺すとは夢にも思わなかったという。

事件が起きたその日に依頼者の夫が警察に逮捕され、彼らの全財産が没収された。被害者の遺族への慰謝料と、入院したもう1人の被害者の治療費に当てるため、依頼者親子は居場所さえなくなったので、これから娘のところに身を寄せるといふ。

そして、ナラを訪ねて来る前の日に、せめて気持ちだけでもと、親子で遺族を訪ねたところが家に入れてもらえなかったという。

この事件の真犯人は依頼者の夫か、それともあの嫉妬深いイタチの霊なのか誰も知る由もない。それでも、ナリンウスタイヨマの狼の話や復讐の話はリアリティをいっそう増し、現地の人々の間で長く話題になったのである。筆者にとっては今までの事例とは異なり、簡単にこの理論、あの枠組みでと、位置づけて考える度合を超えて、とにかく衝撃で、しばらく動物霊の調査をやめようと考えさせられた。

一方で、動物霊には「危険」な一面のみではなく、人間を助ける良い一面もある。それは、従来のホルチン・シャマンたちが動物霊を飼育慣らし、「使い物」として人間の役に立てていたことから分かる。それどころか、現在新しく台頭してきたシャマンたちには動物霊のシトゲンをもつものが多く、受け入れようが拒否しようが関係なく、動物霊たちは「人間のために働く」と主張し、約束を破ったら罰を与えるが、決して無断で人に害を与えないと主張してきている。

ニーマもダーワもナラも、新しく弟子を受け入れるたびに、「アダを離す」と言いつつ、彼らが悪い霊と見なす、亡霊や動物霊などを追い払う儀礼を一通りやっではいるが、次々と弟子たちに憑依してくる動物霊たちに頭を悩まされていたのが事実である。動物霊はいったい何なのか、どう対処していけばよいのかについて、師匠シャマンたちから自分の身に動物霊が憑いていることが発覚した新参シャマンたちまで、全員が一時期は途方に暮れていたのである。

次節では、新参シャマンたちがこうした葛藤のなかで、自らのシトゲンの正体を判定してもらいシトゲン認証をたびたび受けるプロセスや、後に動物霊と交渉し、動物霊の本心を見極め、受け入れていく新たな動き、さらには動物霊の位置づけをめぐるシャマンの師弟間のネットワークの再編成について考えていきたい。

4-3 正統性の根拠を求めて

ここでは主に若手の3人のシャマン（ハス、ゴワ、チムゲ）の事例をもとに、彼女らが現実との葛藤のなかで動物霊を受け入れ、シャマンとして歩み出す過程の錯綜をきわめた複雑なプロセスを描き出す（図 4-1）。

シトゲンの出自・正体を明らかにさせるために、シャマンたちはよく有力なシャマンのシトゲン認証を受ける。認証する側は、一般に経験のあるシャマンで、認証される側はシャマンの候補者や、自分のシトゲンに自信を持たないシャマンであることが多い。すでにシャマンとして活動し始めたシャマンもシトゲン認証を受けることがよくある。

4-3-1 シトゲン認証とその限界

まず、チムゲとゴワの事例をもとにシトゲン認証の実態とその背景を探っていく。

事例 4-5 チムゲのシトゲン認証の繰り返し

チムゲによると 2005 年、彼女は体の不調のためシャマンになる運命だといわれた。2004 年の冬、チチゲのもとに弟子入りして 3 日間でシトゲンが名を明かしたという。しかし、チチゲのもとで名を明かした何者かのことをチムゲは公式に認めていないので、チムゲのシトゲンはまだ名を明かされていないとみなされている。2005 年の春からチムゲはニーマのもとに弟子入りした。彼女のシトゲンのトランスは、下を向いて歩くという特徴をもち、ニーマにより「ホンダン」だと認証された。

2006 年の冬、ホンダンであるダーワにシトゲン認証をお願いしたが、はっきりとした認証が貰えなかった。2007 年の 1 月、ニーマは亡くなり、チムゲは事実上師匠のいない状態に陥った。2007 年の 7 月、チムゲはもう一回ダーワにシトゲン認証を依頼した。そのとき、ダーワはチムゲのトランスを観察し、ある亡くなった有名なシャマンのトランスと似ているという判定を下した。そのことでチムゲは修行を続けることにした。

彼女がシトゲン認証を大いに必要とする原因は最初の師匠であったチチゲであろう。チチゲは人気シャマンである。周囲から動物霊だと疑われているが、彼女自身は認めていない。次の事例に登場する同じくチチゲの弟子であったゴワが、シャマンとして活動しながらも、有名なシャマンのシトゲン認証を必要とする理由もまた同じだと考えられる。

事例 4-6 シトゲン認証はある程度でやめるべき (2007 年 7 月)

ゴワによると、2006 年に彼女はすでにシャマンとして活動して 4 年になっていた。ゴワのシトゲンは 2001 年にチチゲのもとで名を明かした。しかし、周囲から信頼されず、2006 年に有名なシャマンのニーマにシトゲン認証を依頼する。その時、ゴワはニーマに、自分が本当には深いトランス状態ではなかったし、シトゲンが降りてきていないのに、よくわからないうちにシトゲンが名を明かしたことになったのは、チチゲに殴られたからだと説明し、名を明かしたことを消極的に受け止めていた。

しかし、ニーマもゴワのシトゲンについて、アンダイ[andai/andæ:]病を専門としていたボーカかもしれないと、はっきりと判定できなかった。2007 年の 8 月、ゴワは筆者にシトゲン判定をここまでにして、シャマンとして活動続けることを明かした。また、ゴワはニーマの判定とチチゲのもとで名を明かしたことを合わせて、自分のシトゲンの正統性を主張している。

ゴワは筆者に、シトゲン認証を繰り返しても無意味で、ある程度にしたほうがよく、シトゲンはあくまでも目に見えない、手で触れないものだから自分が知っていればよい。そして、経済的にも楽だと言っていた。彼女がシャマンとして活動しながらもニーマにシトゲン認証を依頼した理由は、チムゲと同じく有名なシャマンによるシトゲン認証のプロセスが必要であったと考えられるが、その後シトゲン認証を続けてない。

ここまで 2 人の若手シャマンの事例を見てきた。そこにはシャマンの世界で作り上げた、ベリーやチベットの地にルーツをもつ正統とされるシトゲンへの憧れと、動物霊のシトゲンへの軽蔑、排除、危険視といった見えない力が共通してみられる。

このような窮地に立たされたシャマンたちが必死になって正統なシトゲンとして認証されたい気持ちは理解できる。しかし、シトゲンを何度も認証してもらったところで、自らのシトゲンが名を明かさないかぎり、シトゲンの正統性が確立されないことも若手のシャマンたちの分かっている事実である。そのため、ゴワのようにシトゲン認証や修業にあまり執着しないで、途中からシャマンとして活動するケースが多く出てきたのである。

4-3-2 動物霊の受け入れ

一方で、そのなかでハスのような自ら動物霊として名乗りでて、堂々と活動しているシャマンもいた。では、彼女はどのようなプロセスを経て動物霊をもつシャマンとして生きることを決意したのか。

事例 4-7 動物霊をシトゲンにもつシャマンの奮闘

ハスの語りによると、2001 年にバートルのもとに弟子入りして名を明かしたシトゲンがイタチであったため、バートルはトランスによる彼女の修行を指導することを断った。2002 年の冬、夢の導きでジャルガのもとで 2 回目の弟子入りをしたが、キツネのシトゲンが名を明かした。しかし、ジャルガ自身も修行中のシャマンだったため、ハスを指導することが出来なかった。

2006 年の冬、5 年間もおさまっていたハスの巫病が再発した。そこで、ニーマのもとで 3 回目の弟子入りをし、トランスによる修行を始めた。半年も経たないうちに、新たなキツネのシトゲンが名を明かした。そのシトゲンが病気治療や占いに優れているため、修行中のシャマンたちは、家庭のことや親戚のことに関しては、皆ハスの新しく名を明かしたキツネのシトゲンに相談していた。また、ハスのシトゲンは携帯電話で依頼に応じることができたので、遠方からの依頼の電話も多かった。

その後、ニーマの判定によりハスにもオドガンのシトゲンがいることが分かった。しかし、ハスは、自分のオドガンのシトゲンの名を明かせようとする修行を続けていない。筆者がそのことについてハスに聞くと、「いや、全員オドガンやボーになってしまったらつまらないじゃないか。私はこのままでいい。オドガンだったら毎年ヒツジの供犠をしないとだめでしょう。うちのシトゲンは鶏で十分だ。去年の秋、息子の学費を払った後のことでお金がなく、鶏さえ供犠できなかったのよ。私は病気治療や占いをして人助けをするだけで十分だ」と、答えた。

ハスは自らのシトゲンの出自を隠さないため、シトゲンが曖昧のまま修行を続けているシャマンの候補者たちと違って標的になりやすかった。このため、ハスを弟子にするシャマンたちもそれなりの覚悟が必要であり、ハスはなかなか師匠について安定した修行をするチャンスを得なかった。実際、2007 年の現地調査では、ニーマの有力な弟子の猛反対があつて、ハスが修行を中断したことを目にした。そんな窮地のなかでハスが断固として修行を続ける理由として語ってくれたのは、巫病の再発でトランスによる修行が必ず必要であったということである。

また、動物霊を持つシャマンとして生きる決断をした理由には、「人助けのため」といった綺麗事では済まされない実情があつたと考えられる。その一つは彼女のいう動物霊の

扱い易さや臨機応変に依頼に対応できるといった現実的な要素があったといえる。

さらに、動物霊ならいらないと、動物霊をシトゲンにすることをかたく拒んでいたチムゲにも、もう一つの側面がある。それがハスの影響である。彼女はハスのシャマンとしての実力を認め、自分自身や身内の依頼を全部ハスに任せるほどハスを信じていた。彼女曰く、ハスのように動物霊のシトゲンであることを表に出して活動しながら、これほど人気のあるシャマンはなかなかいない。まさにそれも人気の原因の一つであるという。こんな意地と現実の間に揺れるチムゲのような修業中のシャマンたちは、2007 年末、ニーマの他界後徐々に動物霊に対する態度が変わっていく。

ところで、アルタのシトゲンは、彼女の母方祖母で、生前有名なオドガンであった。そして、生前ニーマと同じ師匠について修行を積み、ニーマより年長だった彼女は親元を離れた幼いニーマの生活の面倒を見るばかりではなく、シャマンの知識の面でもニーマに師匠に次ぐ大きな影響を与えた人物であった。師弟間ネットワークでは、いわばニーマの姉に当たり、ニーマの弟子たちから、「おばあちゃんシトゲン」と親しまれ、個性的にも非常に優しく、他のシトゲンたちにあまり相談できないことでも気軽に相談できるシトゲンである。もう一つの重要な点となるのが、このおばあちゃんシトゲンは、漢民族地域（遼寧省）で生活した経験がある師匠の影響もあって、ニーマと同じくキツネ・イタチなどの動物霊にも比較的寛容であることである。そのため、チムゲ、ハス、ウランたちがまず頼ったのはアルタであった。厳密に言えばアルタの「おばあちゃんシトゲン」であった。

しかし、アルタは、2008 年調査時には、手足が曲がるなど重い症状が出る巫病に悩まされていた。そのため、太鼓を長い時間敲くことができないので、彼女の夫が弟子たちのために太鼓を敲き、歌も歌い、シトゲンと交渉するときのみアルタ自身が主な役割を果たしていた。

そして、彼女の場合には、おばあちゃんシトゲンの夢による導きでニーマのもとに弟子入りし、修業をしたものの、夫が単身赴任で家を空ける時間が多かったので、家庭を守るために住みこみ修行は難しかったという。彼女がいうには、依頼に応じるときはシトゲンに頼れるが、弟子の養育に必要とされるシャマンの歌、儀礼の手順などの知識が乏しかった面もあった。このため、彼女の弟子たちのなかでは他の師匠のもとでシャマンの歌、儀礼の手順などを見習い、シトゲンとの交渉の際には彼女を頼るという異例のことが起きていた。具体的にはハスの息子のバトの事例がそれに当たる。

事例 4-8 2 人の師匠の指導をうけるバト

2007 年の春からハスの末息子のバトが巫病を発症し、ニーマの認証によりシャマンの候補者となった。彼女は息子をニーマのような有力なシャマンに任せただけではなく、活仏にもシトゲン認証を依頼し、ベーリからのルーツをもつ黒いほうのシトゲンが憑いている可能性があるという認証をもらった。2007 年の夏からバトはニーマに弟子入りしたが、ニーマの他界後、アルタのもとに住みこみで弟子入りした。

しかし、アルタが伝統的に継承されてきたシャマンの賛歌や知識に乏しいと分かってから、もっと知識の豊富なバートルに 3 回目の弟子入りをした。ちなみに、バートルはニーマと同じく黒いほうのボーである。しかし、師弟間ネットワークでは、ニーマとは異なるところに属し、賛歌や儀礼の手順などにおいて、多々異なる点が認められる。彼は 17 歳で弟子入りし、のちに師匠の婿養子になったため、近年では珍しく本格的な修行が徹底されたシャマンでもある。しかし、彼は知識が豊富であるものの、動物霊をかたく拒み、バトにロスシトゲンがあることが発覚してから態度が厳しくなった。

それゆえ、バトは 2 番目の師匠アルタのもとで、トランスによる修行を断続的に継続し、ロスシトゲンを宥めながら、3 番目の師匠のもとで、太鼓の打ち方と賛歌まで本格的に学んでいた。こうして、半年の早さで 2 番目の師匠のもとで、ロスとイタチのシトゲンが名を明かしたのである。その半年後の 2008 年末、バトの黒いほうのボーのシトゲンが名を明かし、2 人の師匠が見守るなかで、大々的なイニシエーション儀礼を行い、正統なシャマンとして認められた。

チムゲもバトと同じくバートルのもとで弟子入りし、シャマンの知識を習得する一方、シトゲンとの交渉の際はアルタに頼っていた。なぜなら、この時点ではチムゲのトランスの中に動物霊の特徴をもつシトゲンがよく降りて来るようになっていたため、そのことはバートルにあまり歓迎されなかった。バートルと対照的にアルタと「おばあちゃんシトゲン」は、動物霊に比較的寛容であったため、アルタの弟子になるシャマンの候補者は後を絶たなかった。

このように、休業中のシャマンたちは動物霊のシトゲンの対処をめぐって葛藤し、あの手この手で解決の道を模索し続けた。特に、アルタのような伝統を継承する有力なシャマンとして弟子の教育や、依頼対処で人気を集めていた人物に動物霊が現れたら、動物霊受容の傾向は一気に変わってゆくであろう。

4-4 霊的な世界の広がりとは師弟間ネットワークの再編成

ここでは、アルタ、パートルのような伝統を継承するシャマンたちとハス、ハダのような動物霊をもつ代表的な存在として知られるシャマンたちのシトゲンの位置づけをめぐる新たな動きに目を向けてみる。またそういったシャマンの霊的世界の動きと重なるような師弟間のネットワークの再編成に注目することによって、シャマンになるとはどういうことかについて考えてみたい。

4-4-1 アルタの動物霊の受け入れ

アルタは、人気シャマンでありながら、動物霊による巫病に悩まされていた。彼女の場合は伝統を引き継ぐシャマンということで正統性がより厳しく求められ、師匠のニーマは彼女が動物霊を身体に憑依させることさえ許さなかったという。

ところが、2010年の7月、ハスとウランは、チムゲの息子の大学進学祝いのことでフレイ・ホショーに来ていた。そして、2人はハダにシトゲンのことについて相談することになった。同じくチムゲ宅に来ていたアルタもそれに同行することとなった。筆者を含めた一行がハダ宅に着いたものの、依頼者が多いため、依頼の順番を待っていたときの出来事であった。

事例 4-9 動物霊の叫び

やっと順番が回ってきたウランの前に、アルタがいきなり割り込んできてハダの前の椅子に座った。以下はアルタとハダのやりとりの様子を再現したものである。

(9-1) ハダ「何を見てもらうのですか。」

[アルタはすでに目を半分閉じてトランスをコントロールできない状態となっていた]

(9-2) アルタ「はーりーけーせーいーる、けーにーくーにーかーなーそ、ぐ
ーりーまーら、しーろーさ」と、歌い始めた。

[完全に分からない言葉で、同行したハス、チムゲ、ウランは互いを見つめ合い、何が起こっ

ているか把握できない状態になっていたところ、ハダは彼女らに向かって]

(9-3) ハダ「彼女の言っている言葉を訳せば、彼女のシトゲンが胸の中を明かす機会がなく、
長年苦しんだと言っている。」

(9-4) チムゲ「何のシトゲン、おばあちゃんシトゲンなの、違うでしょう。」

(9-5) ハダ「彼女の話を知ったら分かる。」

[ハダとアルタは霊的世界の言葉でしばらく対話する。]

(9-6) ハダ「自分がサインを出して彼女は何回も意識不明に陥ったことがある」と、人々にし
てあげる。

(9-7) ハス「そう、そう、仙の類だね。」

[ハダはハスを見て]

(9-8) ハダ「あなたも分かるのね、こういった言葉は。」

[ハダが霊的世界の言葉でアルタに何かを聞くと、彼女は非常に喜んだ表情で笑顔を浮かべな
がら、上の方を指で指し、その指を胸に当て、また両手で涙を拭く仕草を繰り返しながら何
かを答える。ハダも笑顔を浮かべながら、霊的世界の言葉でアルタとしばらく会話している
ところをチムゲは]

(9-9) チムゲ「一体何が起きているのか、教えてください」と、ハダに聞く。

(9-10) ハダ「彼女、本当は3人の子供がいるのね。」

[アルタは霊的な言葉でしゃべりながら頭を横に振ると、ハダも霊的世界の言葉で対応する]

(9-11) ハダ「養子縁組みたいものね。」

(9-12) ハス「彼女は2人の息子がいるが、もう1人幼くして両親を亡くした実家の弟の面倒を見てきた。養子みたいなものだね。」

(9-13) ハダ「さっき、何のために降りてきたかシトゲンに尋ねたところ、なぜか彼女の子供の話に。もう一回聞いてみるよ。」

[ハダは声を少し高めて霊的な世界の言葉でしゃべる。アルタはまた上を指で指し、その指を胸に当て、また両手で涙を拭く仕草を繰り返しながら、何かを答える]

(9-14) ハダ「あなたも分かったか、シトゲンが言うには、シトゲンの降りたのが彼女を助けるためだと。彼女は人の治療にあたっていて、自分に穢れが来ているから体の関節が曲がったと。」

[アルタはハダの訳を体を前へ倒して聞くが、頭を横に振り、よくわからない表情をする]

(9-15) ハダ「要するに、これから彼女が依頼に応じる際も、自らを穢れから守れるようにしてあげたいとのこと。」

[ハスはビデオ撮影を行う筆者に向かって]

(9-16) ハス「本当に何が起きているかよく分からない」と、苦笑いをする。

[アルタとハダは、霊的な世界のことばでしばらく笑顔を浮かべながら話すが、ハダは歌のようなリズムを声にだす]

(9-17) ハダ「あなたの要求は何なの、私は答えるように説得しているの」と、みなに説明する。

[アルタは笑顔を浮かべながら、何かを霊的な世界の言葉で話す、ハダも笑いながら答える]

(9-18) ハダ「私のことを信じていると、だから私はあなたの胸の内をこの私が解き明かしてあげると慰めているの」と、人々に向かって説明する。

[ハダは霊的な世界の言葉で話をかけると、アルタは興奮している感じで霊的な世界のことは返すと同時に、両手を胸の前に合掌しながら体を左右に動かす]

(9-19) ハダ「この動きはヘビの霊だね、キツネは唇をとがらせる、イタチは何かを飲むような感じで中へ空気を吸うのがトランスの特徴だ」と、笑いながら人々に話す。

[ハダはまたアルタに向かって霊的な世界の言葉で何かを聞く、アルタは手を上下に振って何かを垂らす仕草をしながら、興奮して霊的な世界の言葉でかえす]

(9-20) ハダ「言っているのは、私を木の枝にぶらさげているの。何と酷いことを、と怒っている。」

[アルタはドアの上の方を指して、自分の顔を叩きながら、激しい口調で霊的な世界の言葉で話す]

(9-21) ハダ「彼女（アルタ）の家のドアの上にタルニを貼って、私（ロスのシトゲン）を家のなかに入れないようにしているの、何と酷いことを、と怒っている。」

[ハダはゆっくりとアルタに霊的な世界の言葉で話しかけると、アルタは激しく怒る感じで右の壁を指しながら、何かを霊的な世界の言葉で説明する]

(9-22) ハダ「あなたたち、聞いてね、向こうが一生懸命になって訴えているのは、ロスを喜ばせるために、白い食べ物を西壁の仏壇に捧げておきながら、またそんなひどいこと（ドアの上にロスの入るのを防ぐタルニを貼ったこと）をする。」

[アルタは左手の5本の指を数えながら、何か霊的な世界の言葉で声を高めて訴える]

(9-23) ハダ「今言っているのは、十二支と金・木・水・火・土の5つの位置によって占いをを行うことを言っている。」

[アルタは左手の掌に何かを描きながら、霊的な世界の言葉で訴える]

(9-24) ハダ「あ、分かった。十二支を5つの星座に分けると、そして右が上だと。」

[アルタは頭の上を両手で円を描いてから、両手を下へ降ろしながら、また霊的な世界の言葉で何かを訴えている]

(9-25) ハダ「分かった。私（ロスのシトゲン）は力があると、私（ロスのシトゲン）が降りたらこのような占いができ、世の中の人々を助けることができる。」

[ハダは霊的な世界の言葉でアルタに話しかけると、アルタは何かを答える]

(9-26) ハダ「名前は黄天覇だと、廟の前の木の上で修業をしたと。」

[アルタはいきなり起き上がり、両手を合掌し涙ながらハダの前に跪き叩頭する。驚いた人々はそれぞれ後ろへと下がる。ハダは右手の掌を上に向け、何か霊的な世界の言葉で話しかけながら、起きるように合図を送るが、アルタは泣きながら叩頭を続け、後に玄関のほうにも向かって合掌しながら叩頭する。ハダは霊的な世界の言葉でリズムカルに何かを歌うと、アルタは涙ながら起上って席に戻る]

(9-27) ハダ「私（ハダ）と縁があるから今日ここに来たと、だから弟子にしてとお願いしているの。これは受け入れるしかないな」と、笑顔を浮かべながら話す。

[周りが安心した様子でもとの位置にもどる。ハダはアルタに対して霊的な世界の言葉で優しく話しかける]

(9-28) ハダ「そうだったら、私の言うことを聞いてくれるの?なんでも順序というものがあるのだと向こうに説明してあげているの。」

[ハダは指を数えながら霊的な世界の言葉でアルタに話しかけると、アルタは頷きながら霊的な世界の言葉で答える]

(9-29) ハダ「もう降りて来る時期になったと。これはもともとから彼女に憑いていたものではなく、治療に当たっていて依頼者に憑いていたものを退治したかったが、それが彼女に。もう仕方がない。」

(9-30) チムゲ「そうか、アルタに動物霊だとは驚いたわ。」

(9-31) ハダ「9月の9日に、私の漢民族の師匠のところに連れて行って、堂を立ててあげたらいいと思う。」と、ハスに向かって相談の口調で言い、続けてアルタと霊的な世界の言葉で会話をする。

[アルタは椅子から再び起き上がり、ハダの前で跪き叩頭する]

(9-32) ハダ「向こうも受け入れて感謝を表明しているからよいでしょう。肝心なのはアルタ本人がどう受け止めるかの問題だ」と、ハスに相談する。

(9-33) ハス「今のことを彼女に説明するよ、彼女の病気が治るのであればいいことだし、彼女が信じなければ、彼女（筆者）の撮ったビデオを見せたら」と、言いながら、筆者に冗談まじりに話す。

(9-34) ハダ「私は自分の力ではまだ堂⁵⁴を建ててあげることができない。下手したら、彼女は精神的におかしくなるから、やはり私の師匠のほうに連れていったほうがよいでしょう。彼女の家はどこなの。」

(9-35) ハス「ジャロート・ホショーなの。」

⁵⁴ 「堂」とは、おもに漢民族のシャマンが用いる、憑依霊を祀る神棚のことをいう。しかし、しっかりした神棚があり、道教の神々の神像を祀っているものがあれば、簡素なものには、キツネ・イタチ・ヘビなどの動物霊の名前を記した赤紙や赤い布を木の板に貼りつけた名札を、倉庫や部屋の奥の人目のつきにくい場所に立てているものもある。「堂を立てる」という。ホルチン・シャマンの場合は、簡素なものが多く、名札の大きさは、平均幅7,8センチ、長さ15センチから25センチのものがほとんどである。それらの名札を数枚から数十枚立てるので、ある程度のスペースがいる。一度立てたら、あまり移動させないのが基本であるが、何か理由があって移動させる場合は、動物霊たちに相談して許しをいただく必要がある。シャマンの師匠が弟子宅で直接堂を立ててあげるのは普通ではあるが、事情があってそれができない場合は、動物霊の名前を記した赤紙や赤い布を弟子が自ら持ち帰って、師匠の伝言に従って立てることもある。

現在、「堂を立てる」、他では「立堂口」・「出馬」という儀式は、漢民族のシャマンに限られたものではなく、近隣の

(9-36) ハダ「ちょっと遠いね、でも、仕方がないことだから、旧暦 9 月 9 日の間に家に来たら連れていく。師匠のところで堂を立ててもってから、彼女自宅にもっていけばよい話だし。で、来年の旧暦 3 月 3 日にはシトゲンに供物を自分の家で捧げれば済む話だから。」

(9-37) チムゲ「では、そのように伝えます。」

[アルタは頭を軽く左右に振り、トランスから覚め、話に分からなくて周りをみる]

以上、この一連のハダの動物霊とアルタの動物霊との間に行われた霊的な世界の言葉のやりとりは、アルタの動物霊の本心を明らかにするものとなっている。そして、アルタは動物霊をシトゲンとして受け入れ、2010 の旧暦 9 月 9 日にハダの漢民族の師匠に依頼して、自らの動物霊のために堂を立ててもらった（写真 4-1）。以下はそのイニシエーション儀礼の様子を再現したものである。

事例 4-10 動物霊のイニシエーション（2010 年 9 月 9 日）

2010 年 9 月 9 日に、ハダがアルタ、チムゲと筆者を連れて N 村に住む師匠宅を訪れた。漢民族のシャマンの春花は 40 代の女性である。彼女の家には 13 人の依頼者が訪れていた。アルタの順番になると、春花は 8 本の線香を香炉に点した。以下は春花（シトゲン）とアルタ（シトゲン）のやりとりを再現したものの抜粋である。

まず、春花は香炉のある祭壇の前の椅子に座り、隣の椅子にアルタが着席する。事前にハダから話が伝わっていたので、今回は動物霊たちのために「堂」を立ててもらうのが目的であった。そのために、先に動物霊たちに自ら名乗ってもらう必要があった。

春花とアルタは霊的世界の言葉で 30 分ぐらい話した。話は和やかな雰囲気で行われ、隣でハダが黄色い紙の上に記録するという過程であった。

(10-1) 春花[ハダに向かって中国語で]「今話を聞くと、導いてくれた最初の師匠は、道を教えてくれたけど、本当の師匠ではなかったと。」

満州族にもみられるとの報告がある（黄ほか 2002：205-243）。

[ハダも中国語で]

(10-2) ハダ「そうですね。最初の師匠（ニーマ）は彼ら（動物霊たち）を鬼の道に導いたの。ボーは亡霊（死んだシャマンの霊）の世界を支持する憑依型なの。夜、亡霊が 1 時間か 2 時間しか訪れてこない。必要な時に霊を降ろさないと来ないという仕組みね。だから、彼女は、彼ら（動物霊たち）が何を言っても、完全に分からないようになっている。」

(10-3) 春花「あ、そうか。だからそう言っているのね。」

(10-4) ハダ「そう。太鼓を敲いて跳ねたりして亡霊を降ろさないと、何も分からない。」

[ハダはアルタに向かってモンゴル語で]

(10-5) 「つまり、シトゲンを降ろさないと、何も分からないと言っているの。」

[アルタはモンゴル語で]

(10-6) アルタ「はい。」

[ハダは中国語で春花に向かって]

(10-7) 「亡霊が憑依したら、自分がいつ死んだ誰とか言う。ほかに大したことない。」

(10-8) 春花「でも、それはすごい。霊の世界をこの人から通常離しているという意味か。」

(10-9) ハダ「そう。呼ばないと来ないようにきちんとしている。ついでに、仏（動物霊）たちを牽制してしまっているの。」

(10-10) 春花「だから、彼らは道を教えてくれた師匠であるが、本当の師匠ではないと言っ

ているのね。」

[春花は右手の指を数えながら、口のなかで何かをしばらく唱える。ハダは、細長い黄色い紙を仏壇に引いて筆をもって待つ。春花は、アルタに向かって霊的な世界の言葉で何かを話すと、アルタも霊的な世界の言葉で頷きながら答える。ハダが黄色い紙に筆で動物霊の明かした名前を書いていく。春花はハダの書いている名前を見ながら]

(10-11) 春花「蟒雲龍、次が蟒宝龍。そうそう。合っている。」

[ハダは同伴のチムゲに向かって]

(10-12) ハダ「ロスが多いね。」

[春花とアルタは霊的な世界の言葉でやり取りし、ハダが記録し続ける。アルタの声が変わり、歌っているようなリズムカルな声で霊的な世界の言葉で話す。ハダがチムゲに向かって]

(10-13) ハダ「今回はキツネの神が来ているのね。胡金月とは。」

[黄色い紙には、蟒雲龍、蟒宝龍、蟒白龍、蟒青龍、蟒翠龍、蟒銀龍、蟒金龍と書いていく。春花はハダに向かって]

(10-14) 春花「いくつになったか。」

[ハダは、紙の上で動物霊の名前を指で数えながら]

(10-15) ハダ「蟒家の 7、胡家と黄家を合わせて 15 だから、全部で 30 かな。」

(10-16) 春花「違う。黄家の後 1 つ。」

[ハダはアルタに向かって霊的な世界の言葉でやり取りし、紙に名前を書き足す]

(10-17) 春花「全部で 31 か 32 か。」

(10-18) ハダ「31 です。」

(10-19) 春花「抜けたら大変なことになるからね。」

(10-20) ハダ「はい。」

[春花はアルタに向かって中国語で。]

(10-21) 春花「体は楽になりましたか」

[アルタは聞き取れなく戸惑っていると、ハダはアルタに向かってモンゴル語で]

(10-22) ハダ「言っているのは、あなたは楽になったかと、気分が晴れたかと。」

[アルタは胸をなでながら]

(10-23) アルタ「何か塞いでいたものが取れた感じでとても楽になりました。」

[春花はハダに中国語で]

(10-24) 春花「儀礼は午後にしていいかな、こんなにたくさんの依頼者が来ているから、待たせるわけにはいかないよね。」

[ハダはアルタに向かって]

(10-25) ハダ「儀礼は午後にしましょう。」

[アルタは慌てて、次の依頼者に席を譲る。]

儀礼は午後2時から始まった。春花の1人の女性弟子が、ハダの書いた動物霊たちの名前を赤い紙に筆で書き移した。床の真ん中に、赤い布でおわれたテーブルが置かれた。その真ん中には茶碗に米をいっぱい入れ、置いた。ハダが31本の線香を点して、茶碗の米の上に立てる。アルタは春花の支持のもとで赤い手袋を両手に嵌める。

春花の指示通りに、アルタはテーブルの前に跪く。春花は、動物霊の名前を書き下ろした赤い紙をアルタの頭の上に、字の面を下に被せて絶対に落とさないように注意する。その上に黄色い布を被せる。その上にさらに赤い布を被せる。ハダはアルタに名字を聞く。春花の指示でドアのところにチムゲが立ち、人の出入りを禁止する。春花は9本の色とりどりの紐をアルタの首の周りに垂らす。

ハダは、アルタの反対側にテーブルを挟んで向かい合って跪き、両手を胸の前で合掌し、アルタにも真似をするように指示する。そして、しばらく霊的な世界の言葉で文句を唱える。ハダは跪き、合掌したまま時計回りにテーブルを周り始まり、霊的な世界の言葉でリズム的に歌い出す。後ろからアルタが跪き、合掌し、目を閉じてついて回る。3回廻ってから止まり、ハダとアルタはまたもとの通り、向かい合った形になる。アルタの膝の下に四角く折り畳んだ白い布をひく。ハダは春花から渡された水を線香の上に吹きかける。

次に、ハダとアルタは反時計回りに跪き、合掌したまま周り始める。アルタは目を閉じたまま、合掌した手に点した線香を持つ。春花は霊的な世界の言葉でリズム的に歌う。ハダとアルタが3回廻った後、春花は畳んだ黒い色の布と緑色の布をアルタの両脇に挟ませる。それから、ハダとアルタは3回反時計回りに廻る。そこで、またハダとアルタはテーブルを挟んで向かい合って跪き、ハダは霊的な世界の言葉と唱える。ハダとアルタは続けてまた反時計回りに3回廻る。

最後に、テーブルを挟んで向かい合う。ハダは霊的な世界の言葉で歌う。春花はアルタの頭の上に被せたものを慎重に降ろす。春花はアルタに、家に帰ったらすぐ動物霊たちの名前の書いた赤い紙を、倉庫に立てた簡素な「堂」の上に立てて置き、果物、穀物、水などの供物を捧げるように指示する。儀礼で用いた赤い布、黄色い布を「堂」の前で焼いてあげるように指示する。そして、次の朝、塩など何も入っていないうどんを茶碗で3杯食べるように指示する。

さらに、春花宅の窓のところに儀礼中に使った米の入った茶碗を置き、その前に酒2本、

リンゴや梨などの果物を皿に入れて置く。アルタが9本の線香を点し、3回叩頭し、儀礼が終了する。

儀礼終了後に、筆者は、ハダに彼が儀礼中に動物霊たちとやりとりした霊的世界の言葉について尋ねた。そのやりとりの内容は以下のとおりである。

最初にハダが動物霊たちに向かって、「長年修業を積んだ山の神様たち、今日そなたたちの門を開いて差し上げます。選んだ自分の人に憑いて、長年助けてくださいませ。人を助けるために最善を尽くし、人々によい方向を示してあげましょう」と、唱えた。それに対し動物霊側は、「対処できることは最善を尽くしましょう。対処できないことは早めに他の道へ勧めましょう。自分自身もきちんと守りましょう。すべて降りてきた神様たちは今後あなたを助け、味方になるでしょう」と、答えた。

次に、ハダがアルタを連れて跪きながら、テーブルを廻っているとき歌った文句は、「9月9日の日は神様たちとお約束を交わします。今後、力を出し最善を尽くすようにお約束します」という約束の言葉である。

その後、1回目の反時計回りの後唱えたのは、「今日の約束を忘れてはいけない。心に銘記しよう。そしたらあなはこれから太陽のように輝くであろう」という、動物霊たちの教えであった。2回目の反時計回りのあと唱えた内容は、「今後弟子の受け入れに慎重に行きましょう。特に財を貪り、利に目をくらますようなことは絶対にしてはいけない。それは身を滅ぼす危険を招くことだと心に銘記しよう！」であった。

2011年の2月、筆者がアルタを尋ねたとき、彼女の手足の曲がる病気は自分で太鼓を敲けるくらい回復していた。彼女に降りてきたヘビの霊のおかげで十二支の占いが人気を浴び、依頼者が殺到していた。

その後、アルタの動物霊の存在が判明してから、一時期シャマンの間で話題になったが、動物霊の存在はもはやホルチン・シャマンの誰もが抱える問題になり、悪いこととして捉える傾向はなくなりつつある。2006、2007年の時点では、筆者の調査協力者のなかにはキツネ・イタチの憑依霊を主なシトゲンに持つと自称するシャマンはハス以外いなかった。しかし、ハスは4つのイタチのシトゲン、1つのキツネのシトゲン、1つのロスのシトゲンをもっている。2011年では、ほとんどのシャマンが動物霊を公にもつ展開になっている。

動物霊のトランスの特徴について、ハダは、「キツネは唇をとがらせる、イタチは何かを飲むような感じで中へ空気を吸う」と、説明する。筆者の観察ではシャマンによってそれぞれ、ハスのイタチの霊は涙をよく流し、キツネは口笛を吹くという特徴をもつ。両方と

も両足を揃えてジャンプしながら、トランスに入る。霊が帰るときには、床に転がるなどの動作をする。

また、動物霊はシャマンの夢のなかに現れる際には、人間の姿をしている場合が多いという。そして、「〇〇仙女」「〇〇道人」などと道教の物語によく登場するような名前で自称する場合が多い。たとえば、ハスのイタチのシトゲンの一つは「紅花仙女」と自称し、依頼に応じるたびに自ら「九千年の修行を経たイタチの私は人助けのためにやってきた」という語りから始まる。彼女の「黒色道人」というキツネのシトゲンは、いつも依頼者たちに対して、「一万年のキツネの私はただで修行を積んだのではなく、あなたたち人間の役に立つと自分かなりの自信を持っているが、間違ったら正直に教えてくれることを望む」などの文言をいう。

さらに、生活の中では、ときどき動物霊が本当の姿で現れることがあるという。チムゲは畑に行くとき、後ろから灰色のキツネがついてきたのを何回か見かけたことがあるという。特に夜道を歩くとき、後ろからついてくる足音がはっきり聞こえるので、自分としては守られている感覚でどんなに遅くても怖いと感じることがないという。

このように、それぞれ独特な特徴をもつトランスの動きをし、個別の名前で自称する動物霊たちであるが、動物霊の世界の言葉で交流することもある。この事例からも分かるように、ハダとアルタは霊的世界の言葉を用いて交流していることが非常に特徴的である。それは「仙の類」の霊的世界の言葉で、モンゴル語でも、中国語でもないことばであるが、ホルチン・シャマンはその言葉を使って漢民族のシャマンとも交流することができるという。シャマンによってはふだん喋れない状態にあっても喋れる相手がいればいきなり喋るようになるのである。

しかし、すべての動物霊をもつシャマンがその言葉を喋ることができるわけでもない。いずれ喋れるようになり、解読できるようになるのが望ましいと考えられているが、そう簡単ではなく、ハダのように喋ることも読み取ることもできるシャマンは少ない。たとえば、今回の事例のようにアルタは確かに霊的な世界の言葉で喋っているが、その言葉を分かりやすく訳すことができない状況にある。ハスの場合は聞き取れるが、自ら話すことができないという。チムゲは話すことも聞き取ることもできない。

ハダに動物霊のことばについて尋ねたところ、彼は、「これは宇宙のメッセージを読み取り、人々に訳してあげているのだ」と、説明してくれた。

このように、動物霊の台頭は勢いを止めることはできなく、もはや新たに台頭してきた

ホルチン・シャマンたちの一つの重要な象徴ともいえる存在になりつつある。では、先祖シャマンの霊はシャマンたちにあまり重要視されなくなってしまうのではないか、という懸念の声が伝統を重視するバートルを中心とするシャマンたちの間であがっていた。ところが、シャマンの霊的な世界の動きが思わぬ方向へ展開し、それと照合するようにシャマンの師弟間のネットワークも大きく動いたのである。

4-4-2 ハスとハダの先祖シャマンの霊

シャマンたちはさまざまな模索の末、だんだん動物霊を受け入れるようになった。いまや動物霊のシトゲンをもつことは新たに台頭してきたシャマンたちの1つの特徴ともいえる。しかし、2009年、2010年からまた新たな動きが見られ始めた。それはハスとハダのような動物霊をシトゲンとして頼ってきたシャマンにも、先祖シャマンの霊が現れ、拒むことが許されない状況にあることである。ここでは、ハスとハダの事例を中心に見ていく。

2011年の年2月、筆者がハスと一年ぶりに対面したのはチムゲの宅であった。旧正月の6日、まだ人々が正月の祝いのムードのなかにいた頃であった。その時、やつれて歩くことがやっとであったハスの姿に、筆者は驚きを隠せなかった。彼女の大学2年生の息子が同行していて、涙で目が赤くなっていたのが印象的であった。

ハスの話を聞くと、2008.2009と、ずっと順調でシャマンとしての名声が上がり、弟子も2人受け入れることになった。自分が動物霊のシトゲンを持つため、弟子の指導は無理だといくら断っても、同じ村に住む2人の弟子はしつこく頼んできたという。彼女曰く、2人とも裕福な家庭の若者ではなく、遠いところで弟子入りすることは経済的にも負担がかかるのではないかと同情して受け入れたという。弟子を受け入れてから半年を経つと、自分の体に異変が起こり、原因不明なお腹の痛みに毎日襲われたという。

2009年の年末、通遼の病院で1カ月入院して検査を受けたが、原因を特定できず、かえって医者から、「あなたたちのようなシトゲンのいる人の病気は、たぶんまたシトゲンと関係があるかもしれないから。」と、シャマンに見てもらうように勧められたという。年の瀬も近づいていたうえ、何年もシャマンとして活動して弟子まで受け入れているから、まさか巫病は再発しないだろうと考えていたらしい。

しかし、春節の二日目に入り、精神的に不安定で自分をコントロールすらできなくなってきたという。2人の息子が泣いているのをみたら、少しは自分を取り戻すが、他の時は自分が自分ではなくなり、ようやく6日まで持ちこたえて、チムゲやハダに相談するため

にフレイ・ホショーにやってきたのであった。ハダに見てもらったところ、彼女の名付けの父親、5 年前に他界したシャマンの霊が彼女のシトゲンになる試練を与えていると判定を下した。

筆者は初めてハスからその名付けの父親の話聞いたことに驚き、なぜ今までのインタビューのなかで明かしてくれなかったのか理由を聞くと、彼女は先祖シャマンのシトゲンはもともとから扱いにくいから、初めからそのシトゲンを受け入れようと思っていなかったことと、シトゲンのほうも3 人もの人をフルグとして考えていて心が定まっていないという話をし、圧力をかけて来るから余計に嫌気がさしたと説明した。しかし、名付けの父親が小さい頃から病弱だった彼女の治療によく当たった恩人で、彼女の長男の名前も付けてくれた親しい関係の人であったから、感情的には他のシトゲンと違うという相反する気持ちで困っていた。それから、彼女は名付けの父親の霊に毎晩酒を捧げることを承諾し、時期が来たら受け入れようと約束をしてからは、巫病がしばらく治まったという。

そこで、筆者が、「紅花仙女たちは何と言っていますか、今回のことに対して」と尋ねたら、ハスは、「時代の様子に合わせたほうがいい、受け入れたほうがいいと気安く言うから、もう彼らのことが信じられなくなってきた。今も告知がときどき来たら、すぐ頭を振って追い払っているの。もう信用しないことにした。今まで彼らがフルグとして私を守り通すと約束したのが全部に嘘に聞こえるから」と、動物霊たちへの怒りを表明した。

もう1 人のハダは、毎日数十組の依頼者が訪れるほど人気急上中の若手のシャマンである。筆者が彼と出会ったのは、ニーマが他界した後のことで、チムゲ、ウランたちが動物霊の相談のために彼をよく訪れるようになってからのことである。彼はモンゴル民族の父、漢民族の母から生まれ、父方のほうがモンゴル・シャマンの家系で、母方のほうが漢民族のシャマンの家系だという。彼は漢民族のシャマンのもとで弟子入りし、遼寧省にある漢民族の道教の寺廟に、依頼者たちを連れて月に2 回の頻度で参りに行く。彼の依頼者にはモンゴル族のほうが圧倒的に多い。彼自身も父系親族を辿ってモンゴル人と自称している。しかし、ハダは自らのシトゲンの正体をあまり明かそうとしないが、伝統的なホルチン・シャマンの知識に興味を示さず、特にトランスに入ることを笑い話にし、軽蔑していた。

ところが、今年の2 月の調査時に彼の巫病が再発し、発作を起こしたり依頼に応じることを嫌がったりするようになった。そこで、彼の漢民族の師匠はなす術がなかったので、困り果てて頼ったのがアルタであった。彼の先祖のライチンのシトゲンがアルタのもとで名を明かし、ハダは誰よりも激しいトランスに入ったとのことである。

ハダの父親がふだんウシの放牧で家にあまりいなく、母親もモンゴル語は分からないため、ハダは先祖ライチンの霊が降りてきたら対処できるようにと、お金を払ってまで隣村の若者を自分の家に駐在させることにした。彼はホルチン・シャマンの歌、儀礼の習得にも非常に積極的になってきている。最近の筆者の電話インタビューの時、「とにかく、こんなことになるとは夢にも思わなかった。でも、今は先祖に守られているとずっと心強くなってきた。これから、儀礼も行うつもりだ」と、以前とは人が変わったように、伝統的なホルチン・シャマンの儀礼やトランスのことについて、「古い」「わずらわしい」というマイナスの言葉をいっさい使わず、非常に前向きに受けとめていた。

第4章をまとめると、次のようになる。ニーマ、ダーワのようなホルチン・シャマニズムの再活性化の中で中枢の役割を果たしたシャマンたちの他界により、動物霊の位置づけをめぐる問題がより一層顕著化した。その結果、ルーツが曖昧で恨みをもつと人に危害を加えることさえある両義的な存在として語られてきた、キツネの霊、イタチの霊などの動物霊の受け入れは困難を極めた。そこで、ニーマに代表されるように「チャギン・ウンギン・シトゲン」として位置づけ、受け入れるシャマンがみられる一方、ダーワとナラように口先では反対だと言いながら、弟子たちが巫病に苦しみながら、頼ってきたら受け入れてしまうシャマンがほとんどであった。さらに、動物霊をもつ新参シャマンたちが憑依霊を支障なく降ろし、病気や苦悩から一日も早く解放されんがために、キツネ・イタチの霊の扱いに精通すると自認する漢民族のシャマンの師弟間ネットワークに繋がっていくといった新たな展開もみられた。

しかしながら、最終的に動物霊のみをシトゲンとしてきたシャマンにも先祖シャマン霊が来るという事態も起こり、思いがけない展開になってきた。「現在、先祖シャマンのシトゲンと仙の類のシトゲンを同時に持ってこそホルチン・シャマンだ」というチムゲの言葉のように、最近、シャマンたちは自らを改めて定義し、新たなホルチン・シャマン像が確立しつつあるといえる。

このように、動物霊の位置づけに関して、現地の人々、シャマンの間でさまざまな議論が起こり、それに連動しながらシャマンたちの師弟間のネットワークにも揺れ動きがみられた。しかしながら、ある意味で動物霊をなんとか位置づけようとする前向きな力がすべてを方向づけていたともいえる。それは、ほかでもない、シャマンたち自らが味わったのと同じような痛みや不幸に苦しむ仲間たちへの思いやり、あるいは共感の感情が、その力の源になっていたと考えられる。そのため、霊の正体が何であれ、最終的にはどこかの師

弟間ネットワークに拾われ、生きる道を見つけ出していた。そして、彼らのこうした動きはどこかでホルチン・モンゴル人一人ひとりの心の動きとも重なっている部分があり、最終的には人々に理解される、あるいは大目にみられる結果となり、シャマンのネットワークの内部および外部に存在する地域の人々との複雑な交渉の末に今日の姿に至ったと考えることができる。

第5章 人間とシトゲンの作り出す空間

第2章で述べたように、ホルチン地域は長い歴史の流れのなかで、伝統的な生業、社会生活、慣習といったさまざまな面で大きな変化を遂げてきた。そして、1980年に改革開放政策が導入されて以降、ホルチン地方では経済の発展と共に、文化の復興、宗教の再活性化がみられるようになった。特に、本論の中心となるシャマニズムの再活性化は顕著に現れ、儀礼の復興、師弟間のネットワークの形成がみられた。その中で動物霊が台頭し、ホルチン・シャマンの正統性をめぐる問題は白熱した。そしてシャマンたちは葛藤の末、徐々に動物霊を受け入れるようになっていった。

しかし、動物霊を憑依霊とするシャマンの存在がやっと認められ、定着し始めた頃、動物霊をシトゲンとして活動してきたシャマンに、次々と先祖シャマンの霊が現れるようになる。最終的には、シャマンたちは先祖シャマンの霊と動物霊を共に受け入れることを選択し、結果として新たなホルチン・シャマン像の確立に至っている。

彼らはシャマンになった後、シトゲンとの約束を果たし、人々を病や苦しみから救うために働く。主にシャマンに憑依するシトゲンが主体となって、託宣という形で現代社会のさまざまな悩みの解決の糸口を探り、依頼に対処する。

本章では、そういった目に見える日常世界と目に見えない霊的な世界の関係性が、リアリティをもって可視化される依頼対処の場に焦点を当てる。まず、個々のシャマンの依頼対処の方法を紹介した上で、シャマニズム再活性化のもう一つの担い手である依頼者の立場からも依頼行為を検討する。そして最後に、シャマンたちが社会的な役割として、憑依霊の至高な権威のもとで人々にどのようなメッセージを発信しているかについて考察する。

5-1 個々のシャマンの依頼対処の方法

ホルチン・シャマニズムには長い歴史があり、多民族との共生の中で、多義的なルーツをもつ憑依霊を受け入れ、多様な形態のシャマンを生み出してきた。それゆえ、個々のシャマンたちの依頼対処の仕方は、そのルーツと関連しながら多種多様である。ここでは、まず個々のシャマンの依頼対処の方法について検討する。

5-1-1 モンゴル在来、チベット由来の諸形態の対処方法

バートル

バートルはダルハン・ホショー在住の 40 代の男性シャマンである。元シャマンであった父方祖父の弟の霊をシトゲンにもつ黒いシャマンである。人々は彼のことを、「バートル・ボー」と呼んでいる。

依頼に応じるとき、つねに霊を降ろさなければいけない。そして、彼の場合は、日中はシトゲンを降ろすことができないので、夕方から夜にかけてシトゲンを降ろして、依頼対処の方法を聞くという形を取る。

シトゲンを降ろすとき、つねにシャマンの衣装に着替え、太鼓を敲きながら、一時間以上にわたってシトゲンを招来する歌をうたい続けるのである。シトゲンが降臨してオンドルに腰をかけたなら、依頼者やその家族が跪きながら酒を捧げ、依頼を伝えるという手順で進行する。

バートルのシトゲンは酒好きなので、依頼者から捧げた酒を次々と飲み干し満足してから対処が始まる。通常、「亡霊の私を呼んで、何の用か」といった問答から始まる。そして、太鼓の上に酒を垂らし、その形で占っていくことが多い。具体的な対処方法は儀礼的行為が中心となっているのが特徴的である。

シトゲンの発する言葉は四字熟語や古いモンゴル語であり、聞き取りにくいいため、つねに介助役が必要となる。自宅で依頼に応じる際には、彼の母親がその役割を担当している。出張の場合には、彼の妻が同行する場合が多い。

病気治療の場合、依頼者に薬草を飲むようにときどき指示することもあり、それと合わせて砂糖や酒のサヤグも出す。お祓いなどの儀礼的対処法も多く、前夜に示した対処法を次の日か、決まった日に行うことが多い。

バートルの対処法はホルチン・シャマンの伝統を引き継ぐものと人々に考えられているが、しばしば大規模な儀礼になる可能性があるため、よほどのことがないかぎり一般の人々は彼に依頼しない。その代わりに、シャマン志望者からのシトゲン認証の依頼が多いのが特徴的である。そのため、バートルは、依頼対処よりもむしろ、豊富なシャマンの知識を用いて弟子の受け入れや教育に力を入れている。

アルタ

アルタはジャロート・ホショー在住の 40 代のオドガンである。人々から「アルタ・オドガン」と呼ばれている。彼女の主なシトゲンは元シャマンであった母方の祖母である。彼

女は、チベット仏教よりの白いオドガンであるため、日中からシトゲンを降ろし、依頼に対処することができる。

依頼に応じる際には、普段着で線香を立て、トランスに入る。依頼者が依頼の種類を示すと、関連する事象を言い当てていく。非常に優しい口調で、言葉も分かりやすく、介助役がいなくても依頼者に直接通じる。

憑依霊の認証、日取り占い、病気治療と、依頼対処の幅が広く、10年も活躍している有力なシャマンである。彼女は砂糖、酒のサヤグをよく用いる。伝統を引き継ぐシャマンとして、弟子の受け入れを積極的に行っている。

ダライ

ダライはフレー・ホショー在住の50代の男性シャマンである。彼は、ホルチン地方でシャマニズムの再活性化が始まってから、20年もの間ずっと活躍し続けた数少ない有力なシャマンの1人である。シトゲンの正体について自ら人々に明かすことがなく、人々は、「ダライ占い師」「ダライ・ラマ」と呼ぶことが多い。

彼は自宅で依頼に対応することが多く、必要に応じてお祓いのために出張することもある。彼の依頼対処の方法は、非常に簡潔で、あまり話さないのが特徴的である。自宅の一室で仏壇とは言えないどこにでもありそうな机を置き、仏像、香炉などは見当たらない。その代わりに、壁にウマの絵を数多く掛け、テープレコーダでチベット仏教の読経を常に流している。

依頼対処の際、彼はその机の隣に立つて行う場合が多い。長い間活躍しているため、大部分の依頼者が顔見知りか、あるいは顔見知りに入れて来られる場合が多い。依頼者が来た順番で依頼に応じる。順番が来ると、依頼者が静かに前へ出て、簡潔に依頼の内容を伝える。ダライは依頼の内容に応じて対処方法を示すが、原因などの説明はあまりしない。依頼者に合っているかどうかについても確認しない。ダライと依頼者たちとの間には緊張感よりもむしろ信頼感が醸し出されているようである。

病気治療には、サヤグを出し、近代医療機関への受診を勧める。怪我などの治療では、酒を吹き掛けたり、マッサージしたりする。できもの場合には、患部に赤い朱肉でチベット文字の呪文を書く。サヤグも出す。お祓いには、チベット文字の書かれた色とりどりの紙を用いることが多い。ダライには結婚相手の相性や、結婚式の日取り、家の新改築を始める日取り、引っ越しの日取りの決定などに関する依頼が多くみられた。彼はチベット

仏教に関する知識が豊富で、チベット文字も習得している。そのため、人々の間では、彼が活仏だという噂が囁かれる。そのことについてダライは否定せず、他のシャマンとは別格だということを認めている。弟子は受け入れない。

ナラ

ナラは60代の女性ライチンである。彼女は、自らのシトゲンがチベット仏教に由来することをつねに確認し、毎朝2時間の読経を欠かさない生活を送っている。そして、寺院の行事や布施集めを積極的に行っている。人々は「ナラ・ライチン」と呼ぶ。

彼女の依頼対処においては、依頼者から依頼の種類、生年月日、干支を聞き出し、自分の指の関節を数えながら依頼に関する情報を言い当てていく。親身になって、依頼者に一般人の視点からアドバイスすることもある。憑依靈の特定、お祓い、日取り占いといった内容の依頼が多い。また、彼女はお祓いのために遠いところまで出張することもしばしばある。重い病気の治療には、近代医療機関への受診を勧める一方、サヤグも出す。

ナラは、一時期漢民族のシャマンにも弟子入りした経験があるため、漢民族の依頼者も少なくない。依頼者が漢民族の場合も依頼の種類、生年月日、干支を聞き出したうえで、名字を聞くことも多い。対処法は、漢民族式に日取りを決定し、結婚する2人の相性を示していく。彼女はライチンの知識を熟知しているため、シトゲンがライチンと判定されたシャマンの候補者たちは、彼女のもとで修業をすることが多い。彼女は日中が依頼対処、夜間は弟子の教育といった多忙な日々を送っている。

サラ

サラはフレー・ホショー在住の30代の女性シャマンである。彼女の主なシトゲンは元シャマンであった母方の祖父の霊である。先代よりチベット仏教よりの白い方のシャマンである。人々からは「サラ・ボー」と呼ばれている。彼女の先代は、シャマンでありながら建国時に人民解放軍で参謀を務めていた経歴をもつ。そのため、サラの仏壇には、チベット仏教の神々の他、他のシャマンのところでは見られない毛沢東の肖像が祀られている。母方祖父は文化大革命のとき逮捕され自殺したので、毎回彼女のシトゲンが降りてきたら、自分の無実を言い、共産党と国家を裏切ったことはないと主張する。トランス状態からなかなか覚めることができなく苦しむので、彼女の実家の母親が近くで介助している。

依頼に応じるときは、仏壇に線香を点し、先代の遺影に語りかける。隣の机に向かって

座り、鏡をじっと見つめる。それから、依頼者に依頼の種類を聞き、先代から伝わる銅鏡の上に水を垂らして、その中をのぞき込む。銅鏡の上の水を拭きとってから、紙を1枚置き、それに鉛筆で不規則的な文字のような模様を書いていく。その紙を持ちあげて、モンゴルの詩の形式で朗読していく。それから、詩の内容を依頼者に説明し、合っているかどうかについて確認していく。

彼女の場合は、先代の時から不妊・子授けの対処に優れているという評判がある。赤い布サヤグを病気治療によく用いる。依頼者に近代医療機関を勧める際には、どこのどのような医者に診てもらったら治ると、詳しく言う。怪我にはマッサージを施し、サヤグを出す。できものには、朱肉で不規則的な文字のような模様を描く。弟子は受け入れない。

5-1-2 動物霊のシトゲンをもつシャマンの対処方法

次に、動物霊をシトゲンにもつシャマンのハスとハダを中心に、彼らの対処法を見ていく。

ハス

ハスは、ダルハン・ホショー在住の40代の女性シャマンである。主にキツネ、イタチのシトゲンに頼って依頼対処を行っている。人々から「ハス占い師」と呼ばれることが多い。依頼対処の際、倉庫の神棚に線香を点し、シトゲンを降ろす。昼夜かわりなく、またたとえ依頼者が目の前にいなくても、依頼対処ができる。トランスに入り、席についてからまず、降りてきたシトゲンが名乗り、自らの力に自信を持っていることを示すことから始まる。

依頼者やその家族に、ちょこに入った酒が渡され、依頼の種類が示されると、ちょこの中を覗きこむようにしてしばらくじっとする。それから、関連する事象を言い当てていく。

そして、つねに、「合っていたら合っていると、間違っていたら間違っていると教えてくれることを願う」と、腰の低い態度を取る。判定が合っていると対処の方法を示す。病気治療には、薬草を出す。怪我などはマッサージで対処する。マッサージの中には、つねに片足を地面に擦りながら、口笛を吹いている。

ハダ

一方、ハダは、フレー・ホショー在住の30代の男性シャマンである。モンゴル人の依

頼者からは、「ハダ占い師」、あるいは、「LH 村の占い師」と呼ばれ、漢民族の依頼者からは、「ハダ大仙」と呼ばれている。彼は依頼に応じる際、香炉に9本または12本の線香を点し、線香の煙を眺めながら対処する。

依頼者から依頼の種別、生年月日、名字を聞き出し、自分の指の関節を数えながら、口のなかで呪文を唱える。それから、線香の煙に向かって霊的な世界の言葉で語りかけ、回答を得てから依頼者にその内容を伝える。彼もつねに「合っているかどうか」を確かめながら、判定を続ける。彼は年寄りには優しく、相手によっては辛口の判定を行う。

そして、依頼内容に関連する原因などもはっきりと説明する。彼の判定の特徴は、現世の現実的なものを霊的世界とうまく関連させながら説明できることにある。憑依霊の特定、運勢、病気治療などと、幅広い内容の依頼に対処できる。加えて、モンゴル人と漢民族からの依頼に同様に 대처できることで有名である。

彼は、遼寧省のある仏教寺院と関係が深く、依頼者のお祓いなどの儀礼的なことをそこでしてもらう。その寺院では、霊を入れ替える儀式や前世の債務を返すといったホルチン・モンゴル人にあまり知られていない漢民族式の仏教的、道教的行事が行われている。2010年、ハダは先祖ライチンのシトゲンを受け入れてから、そのシトゲンの指示で、チベット仏教寄りのお祓いの儀式を行うようになっている。

以上のように、個々のシャマンの依頼対処の方法には異なる部分が見られる。しかし基本的には、シトゲンや霊的な世界とコンタクトを取りながら依頼に応じているという共通点が見られ、霊的世界に大きく依存していることが非常に重要となっている。

また、新しく台頭してきたほとんどのシャマンは数年間活躍してから人気が衰えて行くことも注目に値する。その一つの原因としては、新シャマンのほうが霊能力が強いという人々の認識を挙げることができる。それとは別に、シャマン自身も憑依のコントロールが徐々にできるようになり、ふだんの生活に戻っていくことももう一つの原因と考えられる。

その中で、ライチンであるナラの場合は、20年間人気が衰えることなく活躍している。彼女の場合はチベット仏教に帰依し、毎日の読経を通じて自分を高めると同時に、寺院の改築のための布施集めなど、仏教関係の善行を積極的に行っている。ダライもほぼ20年間人気を保ち続けるシャマンである。彼の場合は、チベットで医学を学んだり、仏教について大学の通信教育を受けたり、独自で気功を練習したりして日々精進し、自分を高めている。ハダはシャマンになって数年経つが、人気が衰えることはなく、逆にどんどん上昇の

傾向にある。彼も漢民族の仏教と繋がりを保ち、遼寧省のS寺の住職のもとで医学などを学んでいる。そして、ほぼ毎月、お祓いの必要な依頼者を連れてS寺を訪れている。とくに最近チベット仏教由来のライチンの先祖霊の獲得で大型の儀礼の実施も可能になり、新たな道も切り開かれた。

以上のように、大きな宗教ネットワークに繋がることや自分独自の修業の道を開くことで、自らの能力を高めている人気シャマンがいる。その一方、アルタ、ハス、ゴワのように、シャマンになった最初の頃よりやや人気ที่衰えたものの、新たなシトゲンの獲得や異なる師弟間のネットワークに繋がることで人気を保っているシャマンもいる。

では彼らは具体的に、どのような流れで依頼に対処し、そのプロセスは何を物語っているのだろうか。以下で検討する。

5-2 依頼の場の事例分析

ここでは、まず依頼対処の内容の分析を通して浮き彫りになるホルチン社会のさまざまな問題を指摘する。その上で、依頼対処の場において実際に行われているシャマン（シトゲン）と依頼者のやりとりの具体的な流れを再現することによって、シャマンと依頼者の信頼性が確立される過程を明らかにする。

5-2-1 依頼内容の分析から見える現代ホルチン社会

依頼の場で提示される個々の人間ドラマは、現代ホルチン社会の縮図そのものである。ここでは、依頼内容を具体的に分析することによって、それが何を意味しているかについて考えてみたい。

事例ごとに、判定内容と対処方法を表5-1にまとめた。事例5-1の依頼者は、息子同伴で遠方からやってきた60代の女性であった（表5-1）。彼女の体には帯状発疹ができ、皮膚科で診てもらったが、治る気配がないのでシャマンハダのもとを訪れたのであった（表5-1）。女性の症状はかなり重く、帯状発疹が掌サイズの広さで左胸の下から始まり、背中からまわってきて右胸の下に至っている。表皮が爛れて全体が赤くなっていた。

ハダ（シトゲン）は依頼者の服を捲って症状を確認しながら、依頼者本人とその息子に病気の経過、症状の変化について確認していく。そこで、依頼者が帯状発疹の他にも深夜2時を過ぎたら突然目が覚めて眠れない不眠症に陥っていることを確認する。

ハダ（シトゲン）はそれらの病状を確認したうえで、病気の原因を告げる。依頼者の実家の母親が3年前に他界しており、依頼者が母親への供養を怠ったことが今回の病気の原因だという。ハダ（シトゲン）が取った対処方法は、①筆で患部に朱肉の呪文を描くことと、患部に酒を吹き掛けることなどといった直接的な措置を取った。②その一方で、お札を焼いて飲むことや母親への供養をするなどの儀礼的な措置も行うように指示した。

現地では昔から、带状疱疹、眼病、できものなどの皮膚疾患に対し、何かの障りだと判断することが多い。最近になってもそれらの病気に対し、病院で診てもらってもなかなか治らずに長びくようなことがあったら、障りだと考える人が多いようである。そして、带状疱疹に対して、どのシャマンも朱肉・墨などを用いて患部に筆で呪文を描いて治す対処方法を取っている。つまり、その治療方法はシャマンによって多少異なるが、伝統的なホルチン・シャマンの治療方法の一つに入るものである。

次の事例 5-2 では、依頼者の 30 代の女性が妹と一緒に依頼に訪れた（表 5-1）。彼女は見るからにやつれており、心身の不調を訴える。ハダは、当日の依頼者のなかで彼女のことが一番気になっていたと、ことの重大さを依頼者に伝えることからやりとりが始まる。

そして、ハダは、依頼者が結婚して 10 年間も子供ができず、いくら治療してもらっても不妊症が治らないことの原因を告げた。元シャマンであった依頼者の父方の祖父が文化大革命の時代、自殺したことに起因するというのである。さらに、その祖父の霊が依頼者に憑依しようとしていることを告げ、祖父の霊を受け入れないことには妊娠が難しいと判定する。

しかし、ハダは、一日も早くわが子を抱きたいという依頼者の切実な願いを聞いて、できるかぎりの努力をしてみようと対処法を示した。まず、ハダが依頼者の祖父の霊、ロスの霊に子供を許すように交渉し、その見返りとして依頼者が霊の憑依を受け入れ、供物も捧げることを約束する儀礼を行う。その儀礼の手順について、ハダは依頼者に丁寧に教えた。

この事例は、文化大革命の時代にシャマンたちが「迷信」として虐げられた歴史的な背景と、その霊が子孫のもとに来て憑依することを求めるといったシャマン再生の理念を物語っている。一方、若い姉妹 2 人は自分の祖父について、元シャマンであったことと監禁先で自殺したこと以外はほとんど知らない。それどころか、祖父のことを忌避して話す気にならない様子も見受けられた。

このように、憑依霊を受け入れること、シャマンになることは、人々にとっては非常に

不本意なことで、現在のホルチン社会でもけっしてよいこととは位置づけられていない。

事例 5-3 では、依頼者の漢民族夫婦は家庭内不和で依頼に訪れた（表 5-2）。シャマンのハダ（シトゲン）は、不服めいた態度をとっていた夫の数々の悪行について、確認を取りながら暴きだし、説教をする。一方の命を粗末に扱う妻の方の態度にも怒り、説教する。その上で、家庭不和の原因は、夫の悪行、とくに古墳を荒らしたことにありと特定する。そして、対処法として、家や屋敷を清め、古墳で紙銭を焼くことを指示した。

この事例の背景には、近年農村部では、人々が豊かになるためには本業の農業の他、副業などを営み、日々奔走する人々が増えてきたことが挙げられる。しかし、そういった副業は資金や運営面ではまだまだ非常に脆弱で、不安定な要素が多い。それにほとんど家族を基盤にしてやっているため、家族の中の意見の不一致、すれ違いなどが起こりやすく、結果として家庭内不和まで引き起こしてしまう状況にある。

事例 5-4 の依頼者は現役の大学院生である。彼女は春節を実家で過ごすために、地元に戻っていた（表 5-2）。父親の同行で訪れた彼女は、将来の就職・結婚についてシャマンに見てもらった。

シャマンは、依頼者に関する情報を本人に確認していき、彼女の一番の関心事である北京での就職が叶うことを予告する。しかし、依頼者のつき合っている彼氏の方は、北京に残ることができなくて、地元の西北地方に帰ることになると告知する。また、依頼者に父親がすでに糖尿病を患っていて、腎不全を起こす可能性が高いと告知する。それらの事情を確認・予告したうえで、離れ離れになっても恋人を大事にしてほしいことと、自分の将来のことばかり気にするのではなく、父親のことも大事にしてほしいと依頼者にアドバイスを与える。

この事例の背景には、現在大学・大学院を出た若者はできれば大都市に残りたいと願い、地元に戻る人は非常に少ないという事情がある。また、高学歴を持っていても、自分の理想の就職につけるとはかぎらない現状がある。さらに、恋人どうしても同じ都市に就職することができずに離れて暮らし、結局は恋愛関係も破綻するケースも少なくない社会状況を反映している。

このように依頼の場で確認される各種事象は、今日のホルチン地域の社会問題の縮図であり、シャマンはそれに対処しているのである。次に、どのような流れで依頼対処が行われ、それが何を意味するのかを検討しよう。

5-2-2 依頼対処のやりとりにみる相互行為

以下では事例 5-5 のシャマン（シトゲン）と依頼者のやりとりの内容を一連の流れに沿って描写する。そして、シャマン（シトゲン）が如何にしてトラブルの原因を突きとめ、対処法を示しているかを明らかにする。

事例 5-5 採石場を開く女性の依頼

2010 年 8 月 4 日の午前。ハダは自宅の簡素な仏壇の前で依頼に応じる。シャマンのハダと依頼者との対話には、ホルチン・モンゴル方言と漢語が混合している。仏壇の上には、線香の灰が溢れかかっている香炉が置かれてあり、ハダは 12 本の線香を取り出し、3 列に並べて差した。後ろの一行には 3 本ずつを 2 組に分けて、一行に並べて差した。その前の列には 2 本ずつを 2 組に分けて、一行に並べて差した。一番手前の列には 2 本の線香を真ん中の位置に並べて差した。ハダは仏壇の前の椅子に座り、依頼者の女性は一步下がったところの椅子に座る。後ろに付き添いの中年の女性が立つ。

(5-1) ハダ「お年は？」

(5-2) 依頼者「私はウサギ年の生まれ、8 月 9 日が誕生日です。」

[ハダは指の節を数えながら激しくげっぷをし、目が半閉じの状態になる]

(5-3) ハダ「あなたは怒りを抑えながら車を運転しています。」

[ハダは線香を見つめながら、霊的世界の言葉で話した]

(5-4) ハダ「あなたは鉱山を開いていますね？」

(5-5) 依頼者「はい」

(5-6) ハダ「そして、鉱山の事業を始めてからこの 3 年間、あまりうまくませんね！」

(5-7) 依頼者「はい、そうです。」

[ハダは線香を見つめながら、霊的世界の言葉で話す]

(5-8) ハダ「代表取締役はあなただけじゃないですね！」

(5-9) 依頼者「私です！」

[依頼者は後ろの人と見つめあう]

[ハダは線香を見つめながら、霊的世界の言葉で話す]

(5-10) ハダ「違う、もう 1 人男の男性がいる、あの人は誰ですか？」

(5-11) 依頼者 [笑って] 「そう、そう、私の兄弟です。」

(5-12) ハダ「なぜか男が出てきていますから。」

[依頼者は笑う。ハダは線香を見つめながら、霊的世界の言葉で話す]

(5-13) ハダ「あなたの兄弟は髪の毛が短くて、四角い顔立ちでちょっと黒い。」

(5-14) 依頼者「うわ〜、すごい、そう、その通りです。」

[依頼者は真剣になって前へ傾き、慌てて答える。ハダは線香を見つめながら、霊的世界の言葉で話す]

(5-15) ハダ「35 歳？ 30 何歳？」

(5-16) 依頼者「37 歳」

[ハダは線香を見つめながら、霊的世界の言葉で話す]

(5-17) ハダ「鉱山を開く手続きの一つが、ずっと下りてきていないと言っているが、本当ですか？」

(5-18) 依頼者「そうです。」

[ハダは線香を見つめながら、霊的世界の言葉で話す]

(5-19) ハダ「あなたは山を開く際にどれぐらい森林を伐採しましたか？」

(5-20) 依頼者「山の麓は木がもともと全然植えてありませんでした。裏のほうは伐採しました。」

(5-21) ハダ「それが土地の面積にかかわる問題を起こしたと言っているが、本当ですか。」

(5-22) 依頼者「そうですね。」

(5-23) ハダ「国土資源局はきちんと許可していませんね？」

(5-24) 依頼者「そうです。下りてきていない手続きはそれです。」

[ハダは線香を見つめながら、霊的世界の言葉で話す]

(5-25) ハダ「山を開く当初はうまくいっていましたね。徐々に問題が出てきて、今年に入ってからやってられない窮地に。」

(5-26) 依頼者「そう、そう。おっしゃるとおりです。最初はよかったのです。それが次第に……」

[ハダは線香を見つめながら、霊的世界の言葉で話す]

(5-27) ハダ「今年の頭ごろに争い事があったのね。それはあなたが払うべきお金を払ってないからです。今も払っていない。そうですか？」

(5-28) 依頼者「それは証明書を発行してもらうのに必要なお金、年ごとに更新する継続証というもの。そう。」

(5-29) ハダ「更新料はお金を払う必要があるだろう?!」

(5-30) 依頼者「そう、そう。それはそうだけど、毎年払うの。」

[ハダは線香を見つめながら、霊的世界の言葉で話す]

(5-31) ハダ「営業証は5年有効のものを発行してもらったね。」

(5-32) 依頼者「そう。5年の。」

[ハダは線香を見つめながら、霊的世界の言葉で話す]

(5-33) ハダ「あなたの兄弟は何も信じないね? 頑固でロバの性格だね?」

[依頼者は驚いた様子で声を高めて]

(5-34) 依頼者「そう、そうなの。彼もこの場にいたらよかったのに。」

[ハダは線香を見つめながら、霊的世界の言葉で話す]

(5-35) ハダ「あなたの兄弟は設備、技術を投資し、あなたは営業を担当していますね?」

(5-36) 依頼者「はい、そうです。」

[ハダは線香を見つめながら、霊的世界の言葉で話す]

(5-37) ハダ「鉦を開いた場所あたりにお墓があったのですね、また。」

(5-38) 依頼者「すぐ南に。」

[ハダは線香を見つめながら、霊的世界の言葉で話す]

(5-39) ハダ「5、6 ありましたね。」

[依頼者は後ろの同伴の人を見ながら、指を折り数えながら]

(5-40) 依頼者「鉦に通じる道の右側に 2 つ、3 つ、そう、その道を挟んで 2 つか 3 つあったよね。」

[同伴の人も頷いて同意する。ハダは線香を見つめながら、霊的世界の言葉で話す]

(5-41) ハダ「全体を 5 から 10 メートルぐらい南に移動させたのね。」

(5-42) 依頼者「そうです。」

[後ろの同伴に、「全部合っている、すごい」という。]

[ハダは線香を見つめながら、霊的世界の言葉で話す。]

(5-43) ハダ「春から少し営業を停止して、また始めましたね。山の石を粉砕して建築材料を作っていますね。」

[依頼者は後ろの同伴をみながら]

(5-44) 依頼者「そうです。すごい、なんでもわかりますね。」

[ハダは線香を見つめながら、霊的世界の言葉で話す。]

(5-45) ハダ「開業の日にけがした人がいますね。」

(5-46) 依頼者「車が引っくり返って、親戚が大けがをしたのをはっきり覚えています。」

[依頼者は後ろの同伴に向かって]

(5-47) 依頼者「趙君、私の実家の叔父の息子が。」

[ハダは線香を見つめながら、霊的世界の言葉で話す]

(5-48) ハダ「その山にはヘビの神様がいるの。彼が怒っています。3千年もの修行を積んだ神様なの。」

(5-49) 依頼者「うん、そうですか。」

(5-50) ハダ「なぜか理由を聞いてみましょう。」

[ハダが線香を見つめながら、霊的世界の言葉で話す]

(5-51) ハダ「あなたは鉱山を開く際、最初の1年はなんとかうまくいっていました。次の年は後ろだてのおかげでなんとか凌いだ。今年の初めになって、ある人があなたを助ける代わりに投資者に成りたかったのだよね。でも、だめでした。そんなことがありましたか？」

(5-52) 依頼者「そうですね。」

[ハダは線香を見つめながら、霊的世界の言葉で話す]

(5-53) ハダ「春から 5 月まで、営業が止まった状態が続いていました。5 月から再開したものの、製品が売れず、倉庫にたまるばかりです。もうひとつ、あなたの弟の注文した大型車両は、半年経っても届かなくて困っていますね。」

(5-54) 依頼者「そう、そう、ぜんぜん売れなくて。」

[依頼者は後ろの同伴者を見上げて]

(5-55) 依頼者「確かに 1 台よね、あれ。」

[ハダは線香を見つめながら、霊的世界の言葉で話す]

(5-56) ハダ「最初に山を開く際に、何か行事をしましたか。予定していた日にはできなくて次の日に延ばしたよね！」

[依頼者は後ろの同伴者を見ながら]

(5-57) 依頼者「私もう忘れています。爆竹をあげたことだけは覚えています。」

[ハダは線香を見つめながら、霊的世界の言葉で話す]

(5-58) ハダ「あなたの弟は性格が生意気で言葉も荒い。あなたはことを穏便に運びたい。出方が違い過ぎるからことが解決されないの。」

[ハダは線香を見つめながら、霊的世界の言葉で話す]

(5-59) ハダ「あなたはたいへんなのね。あなたの名義である人が、銀行からお金を借りて返せていないから、あなたの融資が難しくなっています。借りたお金は 40 万か、いくらなの」

[依頼者は椅子から起き上がり、同伴に向かって]

(5-60) 依頼者「最初が 36 万で、そのあとまた 4 万元借りたの、彼は。」

[依頼者は椅子に戻り、首を傾げながら]

(5-61) 依頼者「そのとおりです。なぜそこまで分かるの？」

[ハダは線香を見つめながら、霊的世界の言葉で話す]

(5-62) ハダ「あなたは、鉾山のほかにも建築業の仕事もやっていますね。」

(5-63) 依頼者「うん、うん。すごい。なんで全部分かるの？」

[ハダは線香を見つめながら、霊的世界の言葉で話す]

(5-64) ハダ「最初の 2 年間の製品は不合格が多かった。去年の年末からやっと、合格できるようになったのにね！」

(5-65) 依頼者「そう、そう。やっと製品の質が上がったのに。」

(5-66) ハダ「では、なぜこんな山積みのような問題が起きるの、なぜ安定できない理由を聞いてみましょう。」

[ハダは線香を見つめながら、霊的世界の言葉で話す]

(5-67) ハダ「あなたは鉾山を開くとき、山の神様などに最低限の供物もあげなかったの。それが原因でしょう。」

[依頼者頷きながら]

(5-68) 依頼者「何も知らずに……」

[ハダは線香を見つめながら、霊的世界の言葉で話す]

(5-69) ハダ「はっきりいうと、どこでもあなたの道を塞いでいる 1 人の人間がいる。その人は髭を生やし、丸顔で、中年の男性ですね。」

[依頼者ため息をしながら]

(5-70) 依頼者「どうしたらよいかな？」

[ハダは線香を見つめながら、霊的世界の言葉で話す]

(5-71) ハダ「今からこれから、あなたは何をすべきかを教えるから、注意をはらって聞きなさい。」

(5-72) 依頼者「はい、分かりました。」

[ハダは線香を見つめながら、霊的世界の言葉で話す]

(5-73) ハダ「まず、山の神様に供物をささげてください。それに、騒がしいから山の神様が静かになりたいの。線香をあげ、紙銭を焼いてあげるばかりではなく、経もあげたほうがいいです。へビは多いけれど、赤くて白い線の模様があるへビは神様なの。従業員にも知らせておいた方がよい。そして、財を呼ぶために爆竹を鳴らしたのが、神様を怒らせたの。何度も注意するが、神様は静かなほうがいいの。2 番目は、移動させたあのお墓の主たちに、紙銭を焼いてあげてください。」

(5-74) 依頼者「はい、分かりました。」

[ハダは線香を見つめながら、霊的世界の言葉で話す]

(5-75) ハダ「機械は何台あるの、3 台ですか。」

(5-76) 依頼者「いいえ、1 台しかありません。」

(5-77) ハダ「なぜ 3 つも大きい穴を？」

(5-78) 依頼者「掘っていくにつれて、よい石が出てきたので。あれは、今年から 2 台の機械を増やしてやる計画で掘ったのが、そのままになっています。」

[ハダは線香を見つめながら、霊的世界の言葉で話す]

(5-79) ハダ「あの髭の男はもう 2 年もあなたと揉めています。終息が見えない。幹部、旗政府の人ね。」

(5-80) 依頼者「うん、はい。本当にすごいとしか言いようがない。」

[ハダは線香を見つめながら、霊的世界の言葉で話す]

(5-81) ハダ「次のステップが何をすべきかを知りたいよね。山の頂上で、3 箱の線香を全部だして山積みにし、そのとなりに 1 万枚の紙銭を焼いてください。10 束ということね。酒 3 本をささげる、7 月の 3 日と 9 日にしてください。」

(5-82) 依頼者「はい、分かりました。」

[ハダは線香を見つめながら、霊的世界の言葉で話す]

(5-83) ハダ「あのなかなか下りてこない手続きは、6 月に下りると聞いていたでしょう、3 月の時点で許可すると許諾しながら、ずっと待たせておいて。それは 9 月に少し可能性があるの。」

(5-84) 依頼者「そうです。ずっと待っていて 6 月過ぎてから、もっとあせりだしたの。」

[ハダは線香を見つめながら、靈的世界の言葉で話す]

(5-85) ハダ「あなたの旦那さんは、何をしていましたか。」

(5-86) 依頼者「彼もこの鉱山の仕事を。」

(5-87) ハダ「以前は他のところからリストラされたでしょう。」

(5-88) 依頼者「貿易会社。」

[ハダは線香を見つめながら、靈的世界の言葉で話す]

(5-89) ハダ「山の上で井戸を掘ったのね。70 何メートルで水が出ましたか。」

(5-90) 依頼者「確かに 78 メートル。」

(5-91) ハダ「いろいろと大変ですが頑張ってください。あなたのことについて、話し終わりました。」

(5-92) 依頼者「本当に、本当にどうもありがとうございました。噂どおりさすがですね。来てよかった。」

[依頼者は、謝礼金として 2 百元を仏壇の端に置き、同伴者と共に帰った。]

この事例の依頼者は 50 代の女性であり、同伴者の親戚の女性と一緒に朝一番に訪れた。ハダ（シトゲン）と依頼者のやりとりの前半部分は、シャマン（シトゲン）が依頼者に関する事象を挙げながら、依頼者に確認を取っていくことに焦点が当てられていた。

まず、ハダは依頼者に年齢だけを聞き出す（5-1）。そして、ハダはシトゲンと靈的な世界の言葉で交流しながら、依頼者に関する事象を次から次と言い当て、事実と合致しているかどうかについて、依頼者に確認を取っていく（5-4～5-47）。

その上で、依頼者の経営する採鉱場が経営停止を始め、各種のトラブルが相次ぐことに

ついて理由を提示することになる。霊的な世界と関連づけた理由として、採鉱の開始時に、移動させた墓の亡霊に供物を丁重に捧げなかったことが一つ目の理由として挙げられている(5-37~5-40)。そして、採鉱している山の主であるヘビの神様に供物を捧げなかったことと、爆竹を鳴らしたことで、そのヘビの神様の怒りを買ったことも挙げられている(5-48)。一方で、霊的な世界と異なる現実的な理由として、採鉱場を始める当時、旗の幹部の人に手続き上の便宜を図ってもらったことがあった。しかし、その人脈が壊れて、揉め事に発展し、採鉱に重要な手続きが予定通り降りて来なくなっていたため、営業停止になったと告げる(5-17, 5-27~5-32, 5-69, 5-79)。

その解決策として、①山の神に供物と経を捧げること、②移動させたお墓の主たちに紙銭を焼いてあげること、といった儀礼を実践するように指示する。③それとは別に具体的な解決の道として、揉めている相手との交渉に当たっては、頑固で性格の荒い依頼者の弟を表に出さないで、依頼者自分で努力したほうが解決に導くと暗示する(5-71~5-73)。

この一連のシャマン(シトゲン)と依頼者とのやりとりの背景には、現在ホルチン社会のさまざまな社会問題が見え隠れている。おそらく依頼者の夫は貿易会社からリストラ(下崗)されることによって、自営業を始めることになる(5-85~5-88)。まだまだ人脈がないと企業経営が難しい現地の社会では、依頼者側はホショーの幹部に便宜を図ってもらってこそ、企業活動が順調に始められるのである。

しかし、依頼者側はその人脈を頼って山を開く際に、森林伐採の面積を規定面積よりオーバーしたり、採鉱場の更新料を滞納したりして、さまざまな問題を起こしてきたと考えられる。問題が山積みになり、人脈のある相手とも揉め事になり、営業停止を余儀なくされた。それだけではなく、依頼者の名義で銀行から大金を借りた人がいて、まだ返せないから依頼者への銀行からの融資が難しくなっていた(5-59)。

これらの原因として、現地の社会では法律や手続きにきちんと則って物事を進めるというよりは、人脈や人間関係がもっとも重視されることが重要なポイントとなる。そもそもその人脈も人間関係も、見返りや危険な取引によって成り立っているから、かえって事業の失敗に繋がる原因ともなる。こういったケースは現地で少なくない。

さらに、図 5-1 は依頼対処で活躍する 6 名のシャマンのそれぞれ 3 日間の依頼対処の様子を記録したデータである(図 5-1)。そこでは計 86 の依頼事項が観察され、それらを依頼内容別に分析した。ここでは、結婚相性に関する相談、怪我、できものの治療といった依頼内容がもっとも多く見られた。しかしながら、今回の「結婚相性」という依頼の種別

では結婚相手との相性に関する依頼、結婚日の日取り占いの依頼のほかに、家庭内不和、離婚に関する相談も多かった。また、「けが、できもの」の治療に関する依頼ではできものの方が2例しか確認できず、そのほとんどがバイク、自動車事故による怪我に関する依頼であった。それを裏付ける結果として、自分および家族の「交通安全」上の運勢を占ってもらう依頼も非常に多かった。さらに、商売の運勢、家の新改築の日取りを見てもらう依頼も多く見られた。

このように判定内容では、商売投資、車の購入、家の新改築といった現在のホルチン地域の経済発展を反映する内容が多い。またそれに連動して交通・工事の事故の多発によるけが、不慮の死、土地の所有権、金銭トラブル、人間関係の複雑化、貧富の差の顕著化といった社会問題を浮き彫りにした内容も多い。そういった依頼対処の場で確認される多義な内容に対し、シャマンたちはそれぞれ臨機応変に対応している。

では、どのような人々が依頼者となり、彼らはなぜシャマンを信頼するのか。次節では、依頼者の立場から考えてみたい。

5-3 依頼者にとっての「言い当てられること」と「信頼すること」

5-2 では、主にシャマン（シトゲン）に視点を置きながら分析を進めてきた。ここでは主に依頼者に視点を置き、依頼者にとっての依頼の場、依頼行為とは何を意味するのかについて考えてみたい。

依頼者はシャマンを訪れるとき、すでに深刻な悩みを抱えている場合もあれば、ただ念のために見てもらうこともある。そして、ほとんどの依頼者は知り合いや親類の口コミで特定のシャマンを訪れるのである。

ここではまず、依頼者の年齢層、職業といった面から彼らの依頼に訪れる動機について検討する。また、依頼の場におけるシャマン（シトゲン）と依頼者のやりとりから、「言い当てる」行為の重要性に注目する。「言い当てられる」ことによって、依頼者が霊的な世界の存在を意識し、シャマン（シトゲン）のことを信頼することに繋がり、結果として、シャマン（シトゲン）の発するメッセージを受け入れる。では、どのような人々がシャマンを訪れているのか。

図 5-2 に示されるように、依頼者は 10 代から 80 代までの幅広い年齢層の人々である。これは 100 人の依頼者の世代ごとにまとめた図であるが、そのなかで 30 代が一番多く、次

に 20 代、40 代、50 代の順になっている。比較的若年層、中年層の人々が依頼に訪れていることがわかる。

20 代から 50 代の人々は、中華人民共和国の建国後に生まれた識字率の高い人々である。特に、20 代、30 代の人々は、ほとんどが中学校、高校あるいは大学を出た人である。逆に、60 代、70 代、80 代の人々は、中華人民共和国の建国以前あるいは、建国当初に生まれた人々で、20 代、30 代、40 代と比べると、識字率や教育のレベルが低いと考えられる。図 5-2 は、依頼者になることと、識字率、教育のレベルとはあまり関係がないことを示す。

また、依頼者には農牧民、自営業、公務員、教師、学生などといったさまざまな職業の人がいる。そのなかで、農牧業を営む依頼者が一番多く、次が自営業、無職、公務員の順になる。教師も公務員に入るが、教育現場にいるものとして教師を個別に表示した（図 5-3）。ここでいう農牧民とは、すでに第 2 章で述べてきたように農業を営む傍ら牧畜業も営む人々のことをいう。ただし、農業と牧畜業の比重は地域によって異なるが、近年の市場経済化によってどちらかに特化して行く現象が起きている。

そのなかで環境への負担を配慮した国の政策の影響で、どちらかというと商品作物の栽培が盛んになっている。また、肉食用ロバの飼育、競馬用のウマの飼育といった従来の放牧式ではなく、柵に入れて飼育する新型の牧畜が現れ始めている。つまり伝統的な農牧民の他に、こう言った専業農家、牧場を営む人々も含めて農牧民と呼んでいる。

そして、伝統的な農牧民たちの中にも脱穀場・商店などの安定した副業を営む人々がいる。それとは別に、その年、その時期の流れに乗じて臨時の現金収入を狙った副業を営む人々も少なくない。彼らは農期の暇な期間を利用して建設隊を組織したり、脱穀隊を組織したり、穀物や家畜の仲売人になったりして臨時に現金収入を得る。

依頼者の中には 20 代、30 代、40 代が多いのは、結婚後の独立をきっかけに、伝統的な農牧業の他に副業や自営業を営む人々が増えてきたことが背景にある。50 代の場合には、伝統的生業の他に新たなチャレンジをする人々が増えたことと、一度は職に就いたが国営企業の民営化に伴う人員削減によってリストラされた人々が自営業に転換したことにも起因すると考えられる。しかし、彼らは資金面、経営面では、まだまだ不安定な要素があるため、トラブルに巻き込まれやすい環境にある。そのため、商売の運勢を見てもらう、あるいはトラブル解決の糸口を見つけ出すために、シャマンを訪れる人が多い。

それとは対照的に、公務員や教師が少ないのは、彼らは社会的位置づけや経済面でも比較的安定しているほかに、フォーマルな立場にあるため、シャマンへの依頼がはばから

れると考えられる。学生は受けている近代的な教育の影響などから、依頼に訪れる人は少ないのであろう。一番不安定だと見られる無職の依頼者の人数がさほど多くないのは、彼らがシャマンに依頼しないというよりは、調査地は大都市と異なって無職の人が少ないからである。

要するに、年齢、職業、男女の差異があるものの、依頼者は社会の変化に対応するために必死に生きるわれわれとあまり変わらないごく一般の人々であるといえる。彼らがシャマン（シトゲン）に依頼するきっかけは、友人、親族、職場の同僚などの口コミ情報であることは間違いない。結婚日、引っ越し、家の新改築の日を決めるといった慣習的にシャマンやラマに依頼する事項もあれば、何かの悩みを抱えて、その解決の糸口を探るためにやってくる場合もある。

特に、現地の人々は病気が長びき、いくつかの病院で診てもらってもなかなか治らない場合や、家族のなかに相次いで怪我人がでる場合には、何か超自然的原因があるかもしれないと考える。その他には、家畜が何頭も死ぬ、何に投資してもうまく行かないといった、異常な状況が続く場合には、シャマンに依頼して原因を特定してもらうことが多い。

頼に訪れるときは、友人や親戚に同伴してもらうことが多い。あるいは夫婦や恋人どうしで訪れることもある。夫婦や恋人どうしの場合には、女性が前へ出て依頼するのがほとんどで、男性は後ろで待機し、ときどき状況確認に参加する。男性の依頼者の場合はほとんど家族の人が同伴している。

つまり、図 5-4 にも示されるように、女性依頼者が全体の 3 分の 2 を占めているのに対し、男性依頼者が 3 分の 1 と、男女の格差が大きい（図 5-4）。それが依頼行為の積極さにも現れているといえよう。そして、民族割合はモンゴル人が 3 分の 2、漢族が 3 分の 1 を占め、モンゴル人が圧倒的に多いことがわかる。その理由としては、漢族シャマンとホルチン・シャマンの依頼対処の仕方が異なる点が多いが、ハダやナラのような漢族シャマンのもとで修業した経験があるシャマンの増加によって、この割合に確実に変化が訪れつつあることは事実である。

引き続き、依頼の場におけるシャマン（シトゲン）と依頼者のやりとりのプロセスを見ていく。個々のシャマンによって事情が少し異なる場合があるが、基本的にシャマンの自宅で依頼対処を行っている。シャマン宅を訪れた依頼者たちは、やって来た順番で依頼するのが暗黙のルールとなっている。依頼者たちは静かに依頼対処の部屋に入り、自分の番がまわってくるまで、他の依頼者とシャマン（シトゲン）のやりとりの様子を見守りな

がら順番を待つ。

そこで談笑したり、煙草を吸ったり、電話をかけたりする光景はいつさい見られない。その点では、街角や、駅の前で、占いを行う占い師を取り巻く依頼者や見物客の様子とは、完全に異なる厳かな空間がそこにある。

依頼対処の時のやりとりは、シャマンによってスタイルが異なる場合がある。しかし、ほとんどのシャマン（シトゲン）は尊大な口調で話すのに対し、依頼者は敬語を使うことが多い。

以下では具体事例を示しながら、シャマン（シトゲン）と依頼者のやりとりのプロセスを分析していき、依頼者にとっての「言い当てられる」ことの意義を検討する。

例 5-6 相次ぐ家庭のトラブルに悩む青年の依頼

サラは、フレー・ホショー在住の女性シャマンである。依頼者は同じくフレー・ホショー在住で異なる地域からやってきた 20 代の男性である。依頼者の同伴者は依頼者の友人で同じく 20 代の男性である。朝一番にやってきた彼らに対し、最初サラは、依頼者に引き取るように促し、依頼者が依頼を懇願するという場面が 15 分ほど続いてから、依頼対処の場面に移る。

サラは仏壇の香炉に線香を 1 本点し、隣のデスクの前の椅子に腰をかけ、引き出しから赤い布に包まれた銅鏡を取り出した。その上に掌サイズの一枚の紙切りを置き、鉛筆で何かを描き始める。ギッシリ描きつめられた紙切りを銅鏡の下に挟んでおき、水を一滴銅鏡の上にたらし、その水を銅鏡の画面いっぱいに広げていく。最後に正面にある大きい鏡に向かって、口の中で何かを唱える。依頼者がサラの後ろに立つ。

(6-1) サラ「お父さん、お母さんは何歳ですか。」

(6-2) 依頼者「母は 45 歳で、父は 40……、母より年上」と、小さな声で気まずそうに言う。

[サラの母親が外から入ってきて、依頼者に椅子を取って座るように勧める。サラは静かに鏡を見続ける]

(6-3) 依頼者「去年からちょっと家では……。」

(6-4) サラ「それ、知っている。」

[サラは依頼者の話を中断させる。サラの母親が、筆者に依頼者の信仰心が強くないから、サラの憑依霊が怒って依頼に応じることを拒否しているみたいと、小さな声でささやく。サラはそれから5分ぐらい沈黙を続け、鏡を見続ける]

(6-5) サラ「三角地に、あなたたちのお墓が見えています。お墓の後ろに柳の木があって、そこにカササギが巣を作っていますね！けっこう古いお墓もありますね！」

[依頼者は少し戸惑った感じで、鼻を擦りながら]

(6-6) 依頼者「うん。」

(6-7) サラ「小高丘の東南方向に向いた斜面にありますね、西の方に道が通っていますね！合っていますかね？」

依頼者は頷きながら、小さな声で答える]

(6-8) 依頼者「はい。そうです。」

(6-9) サラ「小さな子供だけど、あなたの信仰心を感じました。ですから、あなたの依頼に応じましょう。あなたたちの家の様々なトラブルは、お墓と関係があります。」

(6-10) 依頼者「どうもありがとうございます。」

(6-11) サラ「不慮死を遂げた中年女性のお墓をそこに置いたから、墓場が穢されてしまいました。ですから、あなたのお父さんの兄弟たちは互いに助け合うことをしない。裕福な家庭が貧困な家庭を助けようとしない。互いに競争するばかり。」

(6-12) 依頼者「はい。そのとおりです。」

(6-13) サラ「あなたのお父さんの心臓も肝臓も悪いね。」

(6-14) 依頼者「去年から入退院を。」

(6-15) サラ「他の親戚たちの家庭も、ほとんど何かしら病気などのトラブルで大変ですね。」

(6-16) 依頼者「はい。」

(6-17) サラ「あなたのお父さんは一番気前がよく、兄弟たちと仲良くしようと努力してきた人ですね。長男ですね！」

(6-18) 依頼者「でも。」

(6-19) サラ「でも、何？あなたのお父さんは病気になっているのに、誰も助けてくれないということでしょう？」

(6-20) 依頼者「そうですよ。貸したお金ぐらいいは返してくれてもいいじゃない？親戚と言っても、私たちの悪いところをみるだけで。」

(6-21) サラ「あなたはお父さんのやってきたことを全部否定して、いつも他人や親せきの暮らしを比べるばかりね。お父さんは気の毒ね！」

[依頼者は不満そうに]

(6-22) 依頼者「やっとな家を建て替えるところでしたのに……。」

(6-23) サラ「あなたのお母さんが、食卓であなたにこう言っているのが見えました。よい友達を作りなさい。悪い遊び仲間とばかりつるんでいてどうするの。私が一生苦労してきたのは誰のためなのと。そしたらあなたは、ぼくはもう大人だし、自分のことはちゃん分かっている。あなたたち 30 年やってきた暮らしでしょう！これ！ぼくは学校をやめてからたったの 3 年でどうするというの。そしたら、あなたのお母さんは、お父さんは病気だからしょうがないでしょうと答えましたね。」

〔依頼者は頭を下げながら〕

(6-24) 依頼者「うん。」

6-25) サラ「あなたの家にバンチンラマの写真があるね！白黒の。埃　でたいへん。」

(6-26) 依頼者「はい、はい、あります。私の小さいときからずっと筆笥の上に置きっぱなし」

(6-27) サラ「それをお寺に持って行って、清めてください。清めるというのは水で洗うことではない。お経を読んで清めることです。自分たちで供養できなかつたら、そんなにほったらかしにするよりは、お寺に持っていったほうがよいかもしれません。」

(6-28) 依頼者「わかりました。そうします。」

(6-29) サラ「仏さまを勝手に預かっていたら、あなたたちはどんなに頑張っても、ぜんぶ無駄です。一回の大病で、全部出てしまいますから。」

(6-30) サラ「先祖のお墓の供養を怠ってはなりません。どんなに信仰心がなくても、あなたの父、祖母も寝ているでしょう。そこに！あなたのお父さんはそんなところがだめですから、　仕方がない。あなたはお母さんと相談しながら。」

(6-31) 依頼者「わかりました。私がちゃんとします。」

(6-32) サラ「今日は、ここまでにしましょう。あなたが親をどんなに困らせているかも全部分かっているが、これからはちゃんとすることを約束してください。あなたが人と喧嘩して、警察にお世話になったとき、あなたのお母さんはどんなに心配したか知っているでしょう。病院にいたあなたのお父さんは知らなくてよかった。これからそんな生意気なことは、二度としないと約束してください。」

(6-33) 依頼者「二度とそんなことはしません！」

(6-34) サラ「彼女を作るにしても、人を見る目が必要です。二股をかけられて喧嘩したでしょう！」

(6-35) 依頼者「今はとても後悔しています。彼女のためにそんなことを。でも、悔しくて村の青年たちの前で頭が上がらなかったから。」

(6-36) サラ「でも、あなたのために苦しんで、刑務所から出すためにお金を借りに頭を下げ回ったのは誰でしょう！お母さんだよ！それに比べるとあなたの面子なんかね！」

6-37) 依頼者「そうです。本当に神様ですね。すべてお見通しです。もう二度と馬鹿な真似はしません。」

[涙を拭きながら、ポケットから謝礼の百元を出して仏壇におくと、サラはお金を返しながら]

(6-38) サラ「お父さんに薬を買ってあげてください。喜ぶから。ラマを呼んでお経を読んでもらったら、よくなると思います。お墓のこともね！バンチン活物の肖像をお寺に早く持って行きなさい。」

この事例の依頼者は20代前半の若者であり、同じく20代の友人の同伴でサラのもとを訪れた。最初のうちサラは、彼の信仰心を見極めてから依頼を引き受ける。サラの母親の話では最近遊び半分の気持ちでシャマンを訪れ、シトゲンの怒りを買う若者も少なくないから、とくに若者の依頼者の場合には信仰心を見極める必要があるという。

サラ（シトゲン）は依頼者に両親の年齢を尋ねてから判定の場面に移る（6-1, 6-2）。しかし、依頼者が依頼内容をしゃべろうとすると、サラのほうから尊大な口調で中止させる（6-4）。そこから、サラ（シトゲン）は依頼者に先祖の墓場の位置などを確認し（6-5～6-7）、依頼者の家庭のトラブルの主な原因を不慮死の女性のお墓を墓場に入れたことによる墓場の穢れと断定する（6-9～6-11）。しかし、依頼者は、サラの確認に対し、「うん」、「はい、そうです」と相槌を打つが、あまり興味を示さない。それは自分の聞きたいことと異なった方向へ判定が進むことに対する戸惑いの表れでもある。

ところが、サラ（シトゲン）が依頼者の親族の不和（6-11）、父親の病気（6-13）といった具体的なトラブルを次々と言い当てていく。すると、依頼者は興味を示し始め、自分の

意見も述べようとする（6-18, 6-20）。しかしサラ（シトゲン）は、依頼者が自分の父親に対して不満ばかり思っていることを批判する（6-21）。すると、依頼者はまたサラの判定を素直に受け止めようとしなくて自分の言い分を出して弁解しようとする（6-22）。このようにやりとりの前半部分では、シャマン（シトゲン）と依頼者の間では互いの意思が通じない場面が続いた。

そのあと、サラ（シトゲン）が、依頼者と母親が食卓を囲みながら会話する様子を、その場で見ているように描写しながら、依頼者を批判する。すると、依頼者は頭を下げた素直になる（6-23）。そこで、サラ（シトゲン）は依頼者の家庭の経済状況がよくなるという一つの要因として、活仏の肖像を丁重に扱っていないことを告知する（6-29）。しかし、今回は、依頼者も積極的に返事をしながら（6-26）、サラ（シトゲン）から提示された対処方法を受け入れる姿勢を示す（6-28）。ここで、サラ（シトゲン）が再び先祖の墓場の供養のことを持ち出すと（6-30）、今回は依頼者も積極的に受け止める意向を示す（6-31）。

ここまで来ると、シャマン（シトゲン）と依頼者の間の意思疎通の阻害は完全に解け、ある種の信頼関係が出来あがる。そこで、サラ（シトゲン）は依頼者が傷害事件を起こして刑務所に入ったことなどの、非常にデリケートな部分に触れながら親子の絆の重要性を訴えていく（6-32, 6-34, 6-36）。これに対し、依頼者は「二度とそんなことをしません」とサラ（シトゲン）の説教を素直に受け入れるのである（6-33, 6-35, 6-37）。

そして、依頼者の依頼目的であった「彼女」のことに對して、最後に簡単な一言でアドバイスを与えた。それに対し、依頼者は涙を流すほど感動し、シャマン（シトゲン）のことを信頼するようになっている。

その他の事例でも同じ傾向が見られた。事例 5-1 の依頼者にインタビューしたところ、「あの 40 万のことで、トラブルになっている人の顔まで言ったところが一番すごい、見事だなと思いました」と、言い当てたことに對して感激していた。そして、「シャマンの言ったとおりにしますよ。絶対に。今度、弟も連れてきて、授業してもらいます」と答えた。

このように、依頼者たちは、あくまでもロコミ情報を頼りにシャマンを訪れるため、シャマンの実力に対し、ほとんどの人が半信半疑の態度で臨むことが多い。しかし、依頼の場の雰囲気、依頼の過程においてシャマン（シトゲン）が依頼者に関する情報を見事に「言い当てる」行為によって、シャマンやシトゲンのことを信頼するようになる。

その「言い当てる」エピソードがまたロコミで広がり、新たな依頼者を生み出す。つまり、悩みを抱える人が依頼者になり、特定のシャマンを訪れる過程では、この「言い当て

られる」という口コミ情報が非常に重要な役割を果たしているのである。

5-4 依頼の場で発信されるメッセージ

これまで見てきたように、依頼者に対し、シャマンたちは病気やトラブルの原因を依頼者の現在の生活、生立ちから探ることもあれば、超自然的な世界から探ることもある。図 5-5 に示すように、一番多い対処法は先祖供養、次が動物霊の供養、お札の処方、日取り占い、お祓いの順になる。この中から分かるように、シャマンたちが提示する対処法は超自然的な世界と関連したものが多い。

そのため、依頼の場でよく見かける光景であるが、シャマン（シトゲン）が確認される事項に対し、瞬時に答えることができない依頼者が多い。特に、先祖や墓場に関する確認事項に対しては分からない部分が多く、慌ててその場で、家族の中の年よりの人に電話して確認を取って答える人が少なくない。

して、依頼対処の流れが依頼者の依頼内容と一致していくにつれ、依頼者もシャマン（シトゲン）の提示する超自然的な世界との関連性を理解し、シャマンの提示した対処法を受け入れることになる。時には、シャマン（シトゲン）に強く戒められ、悔し涙を流す者もいれば、将来への展望を確信し、笑顔を取り戻す者もいる。とにかく、依頼者は清々しい表情で帰っていくことが多い。

ところで、依頼者は、シャマン（シトゲン）の示した対処法に従うことにより現実的な問題解決に繋がったのだろうか。筆者が依頼後の依頼者に尋ねると、よくなったと答える人もいれば、よく分からないと答える人もいた。このはっきりしない回答は何を意味するのか。依頼者はシャマンに何を求めているのか。以下では具体例を示しながら考えて行きたい。

2008 年夏、筆者は調査で知り合いになった友人を訪れた。夫婦で中学校の校舎の近くで小さなレストランを経営していて、忙しい毎日を送っていた。ちょうど四川汶川大地震のあとのことで、夫婦で初めて筆者に悩みを打ち明けた。2 人は結婚して 10 年になるが、まだ子供ができない。大都市の有名な病院で何度も診てもらったが、結果はいつも同じで妻のほうの卵子が死んでいるとのことであった。

そこで、夫が地震で親を亡くした子供を引き取って、養子にしたいと考えるのに対し、妻はやはり 2 人の子供が欲しいから、もう少し不妊治療を続けようと考えていた。どちら

の意見を聞いても第三者としてアドバイスできる立場ではなく、困った筆者はシャマンに依頼することを勧めた。

思いあまった2人がシャマンのサラに依頼すると、サラは男の子が生まれるからもう少し不妊治療を続けてもいいとの判定を出した。そして、依頼すべき病院と医者の様子まで教えたという。その医者に依頼して、半年も経たないうちに妻が妊娠したが、子宮外妊娠であった。地元の病院でした手術で卵巣の片方を摘出してしまった。2人はまた絶望に陥った。再びサラに依頼したら、問題なく男子が生まれるから、前の医者のところに通い続けるがよいとの判定が出た。2010年の秋、筆者が調査地にいるとき、2人に男の子が生まれた。筆者が子供に会いに行くと、元気な男の子で、親族一同に喜びに満ちていた。

ところで、子供の名前がなかなか決まらなかった。友人夫婦から見ると、その子は天が与えてくれたから、「天から授かる」という意味合いの名前を付けたいと考えていた。しかし、年長者から見ると、「天」の字が入る名前は重すぎるから、逆に子供が背負えなくなる可能性もあるから、慎重に考えた方がいいとの意見であった。そこで、親族の1人がサラに名前を付けてもらったほうがいいと提案した。その親戚は、彼の村では近年、子供の名前をシャマンに付けてもらうケースも少なくないと語る。

この場合では、依頼者の悩みは依頼対処によって確実に解決され、シャマン（シトゲン）の示した対処方法が見事に的中したことになる。最初は、夫の方が軍隊出身でシャマンに依頼することに抵抗感があった。しかし、依頼してよい結果が得られたので、今度は子供の命名まで超自然的な世界と繋がる名前にしたいと考えるほど、彼の態度に変化が訪れた。彼は同じく不妊に悩む知り合いにも、サラを推薦したという。一方、シャマンたちは「私の手で解決されることがあれば、解決されないこともある。縁だ。」と、つねに言う。

2008年の夏、筆者はアルタ宅で依頼の調査を行っていた。午前中の依頼者が帰ってから、アルタ家族と筆者は昼食を取り、少し休憩していたところで、1人の30代の女性が依頼に来た。1人で来る依頼者は少ないので、アルタは非常に気遣って声をかけた。依頼者は昨日から一口も食べていないというので、アルタと筆者は食事を用意してあげた。彼女は食事を済ませてから、依頼を申し出た。

アルタはお婆あちゃんシトゲンを降ろして、依頼対処をしたところ、彼女の夫が浮気をして家庭を顧みなくなり、彼女は居場所を失って、シャマンを訪ねてきたことが分かった。お婆ちゃんシトゲンは、離婚して人生をやり直すしかないと厳しい道を彼女に教えた。ふだんは依頼対処が終わったら依頼者が帰っていくのに、彼女は判定を不服とし、お婆ちゃ

んシトゲンが戻った後も、自分の生立ちから今の状況まで語り続けた。彼女は自分が何も悪くないのに離婚したら、相手の望み通りになるから絶対納得いかないと主張する。アルタも女性として彼女の考えを理解し、彼女の主張に同調した。

結局、依頼者は一泊し、次の日に帰ることになった。筆者が彼女に「シトゲンの出した判定に従いますか」と、聞いたところ、彼女は参考にするが、完全には従わないとはっきりと答えた。しかし、彼女はアルタに心から感謝し、今後実家がもう一つ増えたと思い、何かあったらまた訪ねて来ると言い残し、帰って行った。2010年、筆者は依頼者の住む村に調査で行き、依頼者の経営する商店を訪ねた。彼女は筆者を古い友人が訪ねてきたように、快く迎えてくれた。彼女の近況を尋ねると、離婚はまだ成立していないが、離婚する決意ができたという。

その時、おばあちゃんシトゲンの判定を受け入れなかったのは、女1人で2人の子供を育てていく自信がまだなかったから、現実から逃げたかったからだと言った。しかし、彼女の一番恐れていた結婚の破局による婚家の村の人々からの疎外は起こらなかった。むしろ彼女の状況に村中の人々が理解を示し、彼女の経営する商店が以前より繁盛した。いつも反抗していた13歳の娘が弟の面倒を見たり、商店の手伝いをしたりしてくれるようになった。現在彼女は、離婚しても周りから支えられて、2人の子供と一緒に十分やっていけると考えるようになっていた。彼女は、商店に来る村の人々に、アルタの事を信頼できるシャマンとして推薦しているという。

この依頼者の場合は、はっきりとシャマン（シトゲン）の判定を不服としていた。しかし、自分を取り巻く状況が変わるにつれて、自分の人生と素直に向き合い、前向きに生きるようになった。そして、一番困っていたとき、悩みを聞き、アドバイスを与えてくれたシャマンに心から感謝していた。

次に、筆者は調査地で出会った1人の50代のガン患者の事例を取り上げたい。彼女は50代の主婦で、乳がんの手術を受けていた。彼女は決まったシャマンのみではなく、むしろ依頼内容に応じてシャマンを選んでいたといえる。2010年の夏、筆者が調査地で彼女と会ったとき、彼女のガンはすでに肺に転移し、入退院を繰り返していた。彼女は筆者にもう先は長くないだろうと語り、残る家族のことが心配でならない様子であった。そのため、彼女はシャマンに家族に関する依頼を持ちかけていた。2011年冬に彼女は他界した。

筆者から遺族に弔問の電話をかけたとき、彼女の息子は彼女が亡くなる一週間前に、有名なシャマンを自宅に呼んで儀礼を行ったことを教えてくれた。筆者が、「もう治らないと

知っていてなぜ儀礼をしましたか」と聞くと、彼女の息子は、「母がシャマンに依頼していたのは、けっして自分の病気のことではなかったと思いますよ。家族のことを心配していたからだと思います。今回の依頼は私から母を安心させてあの世に送るためにしたものですよ。母のために供養をきちんとしています。そしたら、母もあの世で私たち兄弟のことを案じることなく、かえってしっかりできていると安心できると思います」と、教えてくれた。

今回の場合では、最後を迎える依頼者は依頼を通してガンが治ることをもちろん望んでいたと考えられる。しかし、彼女はそればかりではなく、残る家族のことも心配し、依頼を行っていた。その思いがきちんと家族のもとに届いていた。依頼者もその家族も、ガンが治らなったこと、死が回避できなかったことでシャマン（シトゲン）に騙されたとは、けっして考えていなかったことが分かる。

このように、最後を迎える依頼者は、残される家族のことを心配し、依頼を行った。その思いが家族にもしっかりと届くのである。依頼者もその家族も、決してガンを治して欲しい、死を回避してほしいとはシャマン（シトゲン）に依頼してはいない。彼らが求めていたのは、最後を迎える心の準備、家族の絆の再確認であったといえる。

このように、依頼者がシャマン（シトゲン）に求める事柄は、実に複雑なものである。人は、日ごろうち明けることのできない秘密や悩みが、シャマン（シトゲン）に見通されていることが分かり、かえって肩の荷が下りた気分になる。すれ違いの多い日常では素直に言えない家族への気持ちが、シャマン（シトゲン）の口を通して言われることで、家族の絆が強まるのである。それは依頼者にならないと理解できない心情である。筆者もシャマンに依頼した経験がある。初めてシャマンに依頼したのは、10年前のことである。その時、筆者はシャマンの話を耳にする機会も少なかった。たまたま知り合いと一緒にシリングル・アイマグを訪れたときのことであった。知り合いが知人から人気シャマンの話を聞いて依頼すると言い出した。しかしながら、知り合いが時間をうまく調整できないため、筆者がシャマンのところに早めに行って席取りをしてあげることになった。

シャマン宅は町の一角にある2階建てで、1階が宿泊施設になり、2階で依頼対処を行っていた。病院の待合室のように椅子が何列も並べられ、人々が番号札を持って待っていた。筆者にとっては初めての体験で、とにかく知り合いの代わりに番号札を取って待つことにした。その頃、中国全土で法倫功の摘発の話が広く報道され、自分がこういった宗教と関係のある場所に来ること自体に違和感をもっていた。しかし、知り合いは順番が来る

まで現れず、筆者が恐る恐る依頼を行うこととなった。シャマンの待つ個室のドアが開かれ、薄暗い部屋にシャマンの姿が見えた。入って行った筆者を椅子に座らせたシャマンは、右手を出すように指示した。筆者は右手の掌を上に出したら、シャマンは隣に立って耳のところで何かをしている仕草をし、筆者の右手の平の上の上空で手を上下に動かしていた。すると右手の掌に何か空気のようなものが重く圧しかかる感じがした。

それから、シャマンが淡々と、筆者に関することについて言い当てていく。筆者は恐ろしくて体が固まって、半分も聞き取れなかった。そのなかで、筆者の一番の関心事であった留学の話が出ていた。そして、「あなたはまるで山道をとぼとぼと登る痩せ馬のように、一生苦勞する運命だということを肝に銘じて、頑張りなさい！」という。このシャマンの一言は心に重く圧しかかった。シャマンから何か聞きたいことがあるかと聞かれると、特にないと答えてその場を逃げるように離れた。準備していた謝礼金もシャマンに渡すのを忘れていた。

当時、自分がシャマンになぜそこまで言われなければならないのか理解できなかったし、もちろんシャマンの背後にある霊的存在のことを知る由もなかった。しかし、その後自分が留学を決めかねているとき、つねにあの依頼の時言われたことが頭をよぎ、前向きな方向に後押ししてくれた。今では難しい問題に直面したりすると、「私はどうせ山道をとぼとぼ歩く痩せ馬だから」と、運命のせいにして笑い話にすることが多い。

それから、数年後に筆者はシャマニズムの研究を始め、数々のシャマンの依頼対処の場面を観察してきた。研究を始めた当初は、周りから「あなたはシャマンを信頼するか」とよく聞かれ、そのたびに、「研究を行うものは客観的な立場が求められるので、信頼する信頼しないの次元の話ではない」と、自分をあくまでも依頼者から一線を置いた立場に置いてきた。しかし、依頼の場を観察している際、自分に当てはまるような内容が出て来ると、困惑することもありあった。

2010年の8月、筆者が3日間にわたるシャマンの儀礼を観察していたときのことである。ハスが、筆者に母親のことを気になる様子で尋ねてきた。実際、子供の面倒を見てくれるために、調査地に一緒に入った母親が腰を痛めていた。筆者が現地の病院に連れて行って、レントゲンを撮ってもらい、湿布薬なども処方してもらった。しかし、いっこうに治る気配がなく、儀礼の二日目の朝、宿泊先を出て来るとき、ベッドから起き上がれない状態になっていた。ハスに聞かれた筆者は、母親が腰を痛めたことや、病院にかかって300元も払ったのに、いっこうに治る気配もなく困っていることについて、愚痴をこぼしているう

ちに、いきなり相手がシャマンであり、治療ができることに気づいた。

そこで、ハスに依頼し、当日の儀礼終了後に宿舎に同行してもらい、母親の腰の痛みを治療してもらった。次の朝も治療してもらってから、母親は痛みを感じなくなり、劇的に回復した。母親は早い段階でハスに依頼したらよかったと、筆者に不満を言った。しかし、筆者自身もシャマンたちと一緒にいながら、依頼しようと気づかなかった自分自身に驚いた。ふりかえってみれば、筆者は母親が腰を痛めた段階で、病院に行くことしか考えられなかった。それは、筆者にとっては重い症状がでたら病院に駆け込むことが常識となっていたからである。そして、病院である程度の処置を受ければ、症状が治るとどこかで信じていた。しかし、母親の症状が治まらなくなり、筆者が悩み始めたとき、ハスが声をかけてくれて、筆者は依頼を即行した。筆者にとって、近代医療は日常的に近い存在である。それと対照的に、シャマンの場合は深刻な問題が起こらないかぎり、すぐ依頼しようと思いつかないということがわかる。友人や知り合いに対しても、よほど深刻な問題ではないかぎり、シャマンへの依頼を推奨しない立場をとっている。

第5章をまとめてみると、シャマンそれぞれが、シャマンとしてのオリジナリティを追求し、シャマンになってからも修行に励む様子がみられた。依頼の空間はまるでホルチン社会の凝縮図であり、そこで発信されているメッセージは、自然界、動物界、先祖を敬い、親孝行をし、家族円満な生活を送るといったホルチン社会のローカルな倫理規範に即した教えであった。しかし、シトゲンの権現によってその教えが神の教えとなり、人々に対して測り知れない説得力を帯びている。

こういった対処方法を示されると、驚く依頼者が非常に多い。なぜなら、依頼者は具体的な対処の方法を示してほしくて、依頼に訪れる。それなのにシャマン（シトゲン）から超自然的な世界と関連づけて対処方法が示されることに対して、最初は戸惑いを感じ、それを表に出す依頼者も少なくない。しかし、シャマン（シトゲン）の一方的な判定に引っ張られて、その場で同伴者に情報を確認したり、同伴者が知らない場合は家族の人に電話したりして慌ただしく対応する場面がよく見られた。そこからも見えてくるのは、依頼者たちはシャマンを訪れる際に、超自然的な世界と関わることを念頭においてないことが多いということである。

さらに、依頼対処の過程においても、自らの過去や家族の内密な事情などが人々の前で暴かれたり、シャマン（シトゲン）に強く非難される可能性もありうる。しかし、依頼者たちはどんな結果であっても、ほとんどの人が清々しい顔になって、依頼してよかったと

答える。依頼者とシャマン（シトゲン）の距離は依頼行為を通じて急激に縮まり、信頼関係が生まれることがある。それは、シャマン（シトゲン）が依頼者にとっては直接的な利害関係にない存在として、第三者の立場から批判したり、親身になってアドバイスを与えたりすることによって実現できていると考えられる。とくに、シトゲンは人間界の外部の存在として、その発言はもっとも客観的で、真義をもつものとして受け止められる。こうして、依頼の場のやりとりがロコミで広がり、シャマン（シトゲン）が人々を引きつける力を創出している。

また、依頼対処の場で確認される依頼者の抱える悩みや、トラブルに反映されているように、現代ホルチン社会特有の問題が指摘できる。人々はそういった急激な社会変容についていくために、必死に生きようとしていることも分かる。そこで、シャマンの発信するメッセージは、人々が日ごろの日常のなかで気づきにくい、あるいは忘れ去られようとしているホルチン社会伝統のローカルな倫理規範そのものである。

そのメッセージは依頼の場で発信されることによって、依頼者だけではなく、そこに居合わせるすべての人々を通して、社会全体に静かに拡散していると考えられる。その拡散の結果は、つねに信仰するという定義とは少し異なった、必要に応じて柔軟に選択できる存在としてシャマンは現れている。つまり、「これをすればいけないらしい」、「こうした方がよいらしい」といった不特定人数のロコミによって拡散し、定着しつつあるといえる。

第6章では、第5章で扱った依頼者たちとは対照的な形でシャマニズム再活性化と関わってきたシャマンたちの生活史を中心に取り上げる。彼らも一般の依頼者と同じく、現代人である。しかし、彼らのシャマニズムとの関わりが一つ一つの依頼の場面のみではなく、彼らの人生そのものに関わることになる。その関わり方から何が見えてくるのだろうか。

第6章 シャマンとして生きる

本章では、主にシャマンおよびその周囲の人々を含めた彼らの生活史を中心に上げる。そのなかで、個々人のシャマンが霊的な世界との交渉のなかで生きる姿と、地域社会でシャマンとして生きる姿を重ねて描くことで、シャマンの「生」に迫りたい。

6-1 守り神としてのシトゲン

これまでホルチン・シャマニズムの再活性化のなかで、キーマン的な存在であったニーマについて第3章、4章でも部分的に触れてきた。ここでは、彼の生前の生活史から、他界後の霊的な世界での弟子たちの関わりまでを取り上げ、彼のシャマンとしての「生」に迫る。

ニーマは、ダルハン・ホショーの南タラン村に住んでいた老シャマンである。彼は、筆者が2006年にホルチン・シャマニズムの研究を始めてから調査した最初のシャマンであった。2006年当時、彼は81歳の高齢なのにも関わらず、儀礼の復興や弟子の養育に意欲的に取り組み、国内外の学者、マスコミの注目を集めていた。

ジャロート・ホショーに生まれたニーマは、世襲型シャマンで、彼の代では5代目になっていた。11歳から巫病を発症したが、父親がシャマンになることを反対していたため、13歳までの2年間寝たきりの生活を送った。13歳の時、シトゲンの夢による指示により、自ら師匠を求めるようになってからこそ、父親がシャマンになることを受け入れたという。そして、13歳の時、シトゲンである父方祖父の弟子に当たる女性シャマンのもとに弟子入りする。祖父はホルチン地方の有名なシャマンで、ダルハン王からも認証を受けていた。ニーマはこのような非常に正統世襲を受け継ぎながらも、師匠の厳しい指導のもとで、努力を重ね、17歳で9つのダバーをクリアし、ホルチン・シャマンの最高の名誉を獲得した。その後も10年近く、26歳で結婚して独立するまで、師匠のもとで実践的な修業を積んだ。

土地改革の時代に入り、ニーマの師匠が故郷を離れ、北の地方へ旅立った。それまで、一人前のシャマンといえども、ほとんど師匠の儀礼の手伝いなどを継続しながら修業の延長線上にあったニーマにとっては、師匠との別れが真の意味での独立となった。

しかし、その数年後から文化大革命の時代に入り、シャマンは「牛鬼蛇神」として位置づけられ、工作員にシャマンの道を捨てるように教育されていた。彼はシャマンの活動を

表面的にはで停止し、11 人（6 男・5 女）の子供を養うために人民公社で、必死に働き続けた。そんなある日、生産隊の部屋で昼休みを取っていたときのことであった。彼はいきなり憑依に入り、女性の高い声で、「明日の馬刻に主席がなくなる」と発言した。このため、革命反対の現行犯で逮捕され、牛舎で一晩を過ごし、次の日に上層部へ搬送されるのを待っていた。しかし、その次の日に、当時の主席であった毛沢東が死去し、彼の予言が的中したのであった。工作人員たちが彼の霊能力に怯え、監督を緩めたので、ニーマは密かに依頼に応じることができていた。そこで、ニーマは、女性の声で憑依してきたのが自分の師匠の霊であり、自分をわが子のように大切に育ててくれた師匠が他郷ですでに死去していたことを知る。師匠が彼のことを心配し、霊的な世界から加護をしていたことが分かったのである。それ以来、ニーマは、主なシトゲンとして祖父の霊と、師匠の霊を同時に持つようになる。師匠が「手伝いもの」としていたキツネの霊とイタチの霊も獲得するが、自分に憑依させることはなかったという。それ以来、ニーマは、白いほうと黒いほうとの双方のシトゲンと動物霊の「手伝いもの」をもつ9つのダバーをクリアした大シャマンとして歩むことになる。

そして、「主席の死を予言した」シャマンとして、一躍有名になり、文化大革命が終わってすぐ、彼をインタビューする記者もいた。その後、1980 年代に入ってから、ホルチン・シャマニズムに関心を持つ国内外の学者が来たときは、アイマグの文化局はダルハン・ボーの中で真っ先にニーマを推薦した。最初ニーマは、そういった学者たちに協力し、シャマンの歌、トランスの様子、儀礼の様式などを見せた。また、文化大革命の時代から巫病を発症していた人々を弟子に受け入れ始めた。そして、徐々に儀礼の実践も始まり、1982 年には2つのダバーをクリアする儀礼を実施した。グリム、天祭りなどの大型の儀礼の実施も行った。特に、1986 年に、現地では大干ばつが起き、農作物が枯れ、厳しい状態に置かれた。ニーマの住むソムの幹部たちは、大胆にも行政府主催で大々的に雨乞いの天祭りを実施した。当時の映像を見ると、とても文化大革命が終わった数年後の儀礼だと思えないくらいの熱狂ぶりであった。雨乞いが成功し、儀礼中雨が降り始め、ニーマは人々を干ばつから救った故郷の守り神的存在として称えられた。

特に、ニーマの師匠シトゲンは、現地で「お婆ちゃんシトゲン」として親しまれ、シトゲンに羊を供儀するとき、集まってきた村人の依頼に丁寧に対処した。時には、自ら気になる人を前に呼び、家族のように親しくアドバイスする場面もたびたびあったという。「お婆ちゃんシトゲン」は村の守り神的存在になり、人々は気軽に相談を持ちかけた。また、

イタチの「手伝いもの」が毎年、北京の雍和宮から赤い丸薬を盗んできて村人に配った。

次第にニーマの人气がホルチン地方のみではなく、近隣の地域まで広がり、彼のもとで弟子入りする人々が増えた。筆者が初めて訪問した 2006 年の時点で、弟子の数は 100 人を超えていた。その中から、有力なシャマンも数多く誕生した。ニーマが弟子の教育で直面した一番の課題は、キツネ・イタチなどの動物霊の位置づけの問題であった。彼は、それらを「チャギン・ウンギン・シトゲン」、つまり時代に応じて現れたシトゲンとして認め、比較的寛大な扱いをした。それに対し、人々は賛否両論であったが、ニーマは時代の流れに逆らうことはできないと、自らの立場を崩さなかった。彼が弟子の教育などで難題に直面したとき、いつも弟子のアルタのシトゲンに相談していた。ニーマは、同じ師匠のもとで修業を積んだ姉的な存在のアルタのシトゲンを心より信頼し、その実力を認めていた。アルタのシトゲンもニーマの弟子の教育の行く末を見守り、その修業の場の守り神的存在であった。

筆者が 2 回目の調査を終えた 2007 年の冬、ニーマが死去した。まだ名を明かす儀礼を終えていない、修業中の弟子たちには師弟間のネットワークを辿り、ニーマの熟練した弟子のもとで修業を継続するものが多かった。一方で、異なる師弟間のネットワークに属したり、漢民族のシャマンのネットワークへと繋がるものもいた。

弟子たちには彼の思い出話や、生前の教えをよく互いに語り合い、彼の遺影を仏壇に置いて供養していた者も多い。また、ニーマが夢のなかで啓示を与えたと語る弟子もいる。弟子たちは、ニーマの霊をあくまでも亡き師匠の霊として位置づけており、他のシトゲンと区別していると考えられる。ニーマの弟子どころか筆者も、調査地で怖い思いをすると、いつも心のなかでニーマに加護を求める。ニーマの霊は、筆者にとっても他のシトゲンとは異なる格別な存在である。しかし、実際、彼の霊も他のシトゲンと同じく夢による知識の伝授を行うと同時に、供養を怠ったり掟を守らなかったりする弟子を厳しく戒めるシトゲンの立場をくずすことはけっしてない。彼が供物を欲し、弟子のチムゲの体に不調を起こしたことがある。

ニーマの生前、彼のシトゲンが故郷の人々の守り神的存在になり、彼自信も人気シャマンでいた。ニーマが他界した後、彼の霊がシトゲンとして弟子たちに啓示を与え、教えを守るというように、罰を与える存在になったのである。

これまで、ニーマのシャマンとしての一生を振り返ってきた。そこでは、シトゲンと共

に歩むシャマンの「生」には、地域の守り神としてのあり方が見えた。そんなニーマに、筆者はシャマンとして生きるもっとも重要な要素は何かと質問したことがある。すると、意外にも、「どんなに有力なシャマンでも、家族や周りの支持がなかったら、シャマンとして務まらない」と、答えてくれた。彼はシャマンとして生きるうえで、もちろん、シトゲンとの関係性が重要であることは間違いないが、「シャマンを支える側」の存在も非常に重要であると主張したかったのであろう。

6-2 不幸やトラブルの受け皿としてのシトゲン

ニーマが主張したように、1人のシャマンが誕生する過程には、家族やその周りの人々の支えが非常に重要である。その長く苦しい支えの過程では、家族の絆が再確認されることも少なくない。ここでは、ハス、チムゲ、アルタ、ウランの生活史を取り上げ、いかに家族の不幸やトラブルの原因をシトゲンの課した試練と受け止めているのか。それによってシャマンやその周りの人々がどのように変わっていくのかについて考えてみたい。

<ハスの生活史から>

ハスは、ダルハン・ホショー在住の40代の女性シャマンである。彼女は、生まれながら重度の障害を持ち、体が歪み、小さい頃から走ることができなかった。歩くのもやっとで、10代になると歯が全部抜けた。20歳すぎても生理がなく、年老いた両親が彼女の将来について非常に心配していた。そして、苦しい決断の末、彼女が21歳の時、むりやり隣村の言語障害者の大工と結婚させた。言葉が通じない分、すれ違いが多かった。彼女の体調はもっと悪くなり、ベッドに横たわる日が続いた。2人の仲を心配した姑は、彼女が25歳の時養子を迎えてくれた。新しい家族を迎え、2人の仲が少しよくなった。その頃、突然生理が見られるようになり、その次の年に、男子を出産する。彼女は常に体調が悪いため、幼い2人の息子の面倒を姑が見ていた。

しかし、もともと足腰の悪い姑は疲れが重なり、寝たきりになってしまう。ハスは病気の体を酷使しながら、姑の介護と育児をしなければならなくなった。夫に協力を求めると、かえって暴力をふるわれるようになる。36歳のとき、子宮の病気と重度の心臓病になり、寝たきりになってしまう。1日の3食の食事が準備できなくて、子供たちの泣き叫び、姑の呻き声で、彼女は生きた気がしなかったという。

彼女は病気治療のために、家畜を売り、入院費用を工面した。しかし、入院して2ヶ月様子を見た結果、彼女の体が手術に耐えられないという理由で、服薬しながらの自宅療養することになる。2カ月の入院生活で手術のために準備したお金もほとんど使い果たす。親戚の助けを借りながら、なんとか一家が生活していたが、それから半年後に姑が他界する。

姑の葬式費用がなく、彼女は実家からお金を借りようと、泣きながら夕方森の中をずっと歩いていて、突然気絶してしまう。人々が彼女を発見し、一命を取り留めたが、意識を取り戻した彼女には、大きな変化が起こっていた。髪の毛を掻き乱し、人前でもお構いなくズボンを脱いで、自分の膣から大きくはみ出ている子宮を中へ戻すようなことをしていたという。そういった状態が3カ月続いた頃、彼女の精神状態がおかしいものの、子宮が出なくなっていた。それから、毎日、「私を師匠の元に連れて行ってくれ！」と暴れた。そこで、親族が初めて彼女の病に何か原因があるかもしれないと考え、シャマンのバートルのもとに連れて行ったのである。人々の予感が的中し、彼女がバートルと会ってすぐシトゲンが名を明かす。ハスの病気も自然に治った。そのとき、人々は初めて、彼女にイタチの霊が憑いたことを知る。

しかし、その時のバートルは、動物霊のシトゲンをもつシャマンの弟子としての受け入れを拒否していたため、ハスのシトゲンが「名を明かした」ものの、修業の場がなかった。しかし、その「紅花仙女」というイタチのシトゲンの病気治療や占いが得意なことが評判になり、ハスは一躍有名なシャマンとなった。家族の話では、毎日たくさんの依頼者が来て、ハスは昼夜を問わず依頼対処を行っていた。

「紅花仙女」は、いつもハスの夫と手話で会話し、彼に家族のことを大切にするように諭したという。次第に、ハスの夫も、「紅花仙女」と信頼関係を築き、自ら相談を持ちかけるようになった。そして、「紅花仙女」の提案を受け入れ、忙しいハスを助け、家事や子育てにも積極的になっていった。数年後に、ハスが病気治療で傷つき、再び巫病を発症し、2回目の師匠のもとで修業を積んでいたとき、夫は彼女のことを心配し、家庭菜園で取れたトマトなどを持って、会いに行ったという。彼女の2回目の弟子入りで、「黒色道人」というキツネの霊が名を明かした。「黒色道人」は特に骨の治療に優れていて、ハスの家族とも仲が良い。その後も次々と動物の霊が憑依してきて、ハスは動物霊のシトゲンをもつシャマンとしてつねに人気者であった。

筆者がハスと出会ったのは、2006年の最初の調査である。このとき、彼女は、2回目の

師匠がニーマの弟子であったため、彼女の紹介でニーマのもとで3回目の弟子入りを果たし、修業を積んでいた。

筆者がハス宅を訪れた際、決して裕福とは言えないが、家族揃って和やかな生活を送っていた。彼女の夫は文字が読めるので、筆者は彼と筆談でインタビューを行った。彼は、シトゲンたちが守っているおかげで、一家が平穏で幸せに暮らしていると語った。筆者は、優しくて親切な彼を見て、彼がかつて妻に暴力を揮っていたとは想像できなかった。

ハスの次男は勉強があまり好きではないうえ、経済的な理由もあって学校を中断して、家の仕事を手伝っていた。長男は成績が優秀で、トップでホルチン地域の一番有名な進学校に入学して学んでいた。筆者が滞在していた期間中、夏休み中だった長男が、突然半年後に終える高校生活を中断しようと言い出した。理由は大学へ進学した後の学費の工面ができないことであった。彼は家にいるときは、母親に代わって、シトゲンたちに線香を捧げることが日課であった。彼は「うちのシトゲン」と話すこともある。学校を続けさせたい両親と学校を中退して少しでも家計を助きたい息子の間には、交渉が難航した。最終的には、彼が一番信頼する「紅花仙女」に、決定権を委ねることとなった。「紅花仙女」は家計の事情がそれほど悪くなく、その年も豊作になることと、秋から申請中だった「助学金」⁵⁵ももらえるとを告げたため、学校中退が避けられた。現在、大学に進学した彼を弟が出稼ぎで支えている。

第5章で取り上げた事例ではあるが、最後にハスとあったのは2011年の2月のことである。その時、名づけ親であった故シャマンの霊を受け入れることを拒み続けてきたハスに異変が起こり、またもや巫病を発症し、精神状態が不安定であった。彼女をそういった状態から救うために、長男がハダに相談を持ちかけていた。その時、ハスは、「家族の涙を見ると、少し正気を戻す。家族がいなかったら、もうどうでもいいと思うときもあります」と、筆者に心情を明かしてくれた。

ハスのシトゲンたちは、まるで家族の一員のように存在し、目に見えないが大きな力を発揮していることは確かである。そして、家族皆で、かつての苦労は全部シトゲンが課した試練だと受け入れて、家族で力を合わせて努力している姿に筆者は感動した。

⁵⁵ 成績が優秀だが、経済的な理由で学費が払えない状況にある学生を援助し、学業に専念させようと設置した政府の助成金制度である。助成金の申請には、村幹部などの推薦が必要である。

<チムゲの生活史から>

チムゲはフレー・ホショー在住の 40 代の女性シャマンである。彼女は生まれて間もなく、生みの母を亡くした。3 歳の時、公務員の父親が再婚したが、彼女は、祖母が亡くなる 5 歳まで祖母の手で育てられた。父と継母の間に次々と小さな妹や弟が生まれ、彼女は家事を手伝うために小学校で学業をやめる。友達が学校に通う姿が羨ましく、だんだん内気になっていった。

21 歳のとき、実家から遠く離れたところに嫁いだ。結婚当初、姑と義理の兄と同居生活を送っていた。結婚できなくて、弟に先を越された義理の兄は、彼女と夫に対して、いつも怒鳴ってばかりいた。結婚した翌年に、長女が生まれ、一家のいがみ合いが少しは改善されたが、喧嘩は絶えなかったという。そして、早く独立したい彼女と母親思いの夫との間に、すれ違いが生じるようになり、彼女は耐えられなくなり、子供を連れて実家に戻ったが、居場所はなかった。その頃、長男が誕生したが、1 歳で夭折してしまう。それで、チムゲは酷く悩むようになり、体調を崩してしまう。彼女の夫も、家族と話し合い独立する。その次の年に、元気な男の子が生まれ、貧乏ながら一家 4 人で、安心して暮らしていた。

しかし、35 歳の時から、痛み出すと冷汗で全身がびしょしりになる原因不明の腹痛に悩まされるようになった。町の病院で見てもらったが、糖尿病や更年期障害と、診断が二転三転し、はっきりとした原因が分からないまま、処方された薬を飲みながら様子を見ていた。家事や畑仕事はほとんどできなくなり、寝ころぶ日々が続いた。幼い娘が弟の面倒を見ることが普通になり、夫は家の外と中の仕事で忙しかった。

チムゲは、夕方になると欠伸を連続して発し、下の顎がでたこともある。結婚時から親しく見守っていた名付け親が、それを見てもしかしたら何か異なる原因があるかもしれないと、シャマンに依頼しに連れて行った。チチゲに見てもらうと、巫病が原因で体の不調を起こしているから、シャマンになると病気が治ると告げられた。彼女と家族がシャマンの話を信じなかったので、引き続き病院に通い続けた。その後、体調は悪くなる一方で、つねにいらいらして、家族への愛情がなくなり、包丁で人の頭を切ったらどうなるかなどと、妄想が激しかった。

そこで、初めてチチゲの話を真剣に考え、弟子入りを申し込む。トランスに入ってから 5 日で、ロスのシトゲンが名を明かした。彼女の症状は、半年間おさまらず、畑仕事に行けるほど回復していた。しかし、シトゲンが夢に現れ、9 つのダバーをクリアしたシャマンのも

とで修業しなさいと求めた。彼女はニーマのことを知り、彼のもとに弟子入りした。

筆者がチムゲと出会ったのは、彼女がニーマのもとに弟子入りしてから、1年半になったときのことである。農業の暇な期間で彼女は、ニーマ宅に住みこみで修業をしていた。ニーマから先祖シャマンの霊が憑いていると言われたが、なかなか名を明かす交渉に持つて行けなくて、ニーマも彼女も苦しんでいた。時間が経つにつれ、彼女は待てなくなり、師匠に内緒で、ダーワなどの他の有名なシャマンを訪ねて、シトゲンの認証を受けていた。

チムゲが断続的に住みこみ修業をしていた頃、子供たちは高校に通い、上の子は大学受験も控えていた。2007年末、ニーマが他界すると、チムゲは修業を一時期中断し、巫病さえ治っていればシャマンの道を捨ててもいいと、決心したことがある。しかし、高校2年生だった長男がいきなり言語障害を起こし、言葉をうまく喋らなくなったり、大学受験を無事にクリアし、進学を心待ちにしていた長女が突然気絶したり、夫がバイクでトラックと衝突する事故を起こしたりして、一家にはトラブルが相次いだ。それで、チムゲが線香をたててシトゲンに祈りを捧げたら、その夜夢に現れたシトゲンは、彼女がこのままシャマンの道を放棄したら、家族にもっと大きな害を加えると告げた。

2008年の秋からチムゲは家族の後押しで、再び修業を継続することを決心し、最初はアルタの修業を継続する。しかし、アルタが知識不足のため、チムゲのシトゲンになめられ、シャマンの知識の豊富なバトルのもとに弟子入りする。しかし、バトルは動物霊を受け入れることに反対であるため、同時にハダに依頼し、漢民族のシャマン春花のもとで動物霊のイニシエーションをうけた。30もの動物霊が名を明かし、倉庫でお堂を建てて動物霊たちを祭ることになる。それから、しばらく経った2009年の秋、主なシトゲンのイニシエーション儀礼を終え、やっと一人前のシャマンとなる。

彼女は、まだまだシャマンとしてあまり活動していないが、自らの巫病が治り、家族のトラブルも解決されたので、一家で幸せに暮らせているのはシトゲンのおかげだと語る。そして、かつての不幸を全部シトゲンの与えた試練として受けとめ、彼らは、結婚当初関係が悪かった義理の兄のことも許せるようになった。

<アルタの生活史から>

ジャルート旗在住の40代の女性シャマンである。彼女は若いときから両親を亡くし、姉と2人の弟で寄り添いながら生活していた。苦しいときも楽しいときも、いつも一緒にいた4人だったため、姉が結婚したとき上の弟を連れて行き、自分が結婚したときには下

の弟を連れてきた。そして、夫の両親と同居生活を送るようになった彼女だが、いつも弟が人のうちで不憫な思いをしているのではないかと過剰に心配していた。時には、舅と姑が責任を持って弟のことを叱ってくれても、間違っただけで、自分が弟を守ることができていないと、自分を責めるばかりではなく、夫の両親との関係も悪くなっていた。

特に、夫がソムの公務員で、ほとんど家にいなかったのも、ときどき家に帰ったら、両親から家の事情を聞かされ、夫はアルタを責め、夫婦間の喧嘩が絶えなかった。やがて、男の子が2人生まれ、夫の両親との関係が少し改善された。しかし、弟は、長い間、自分のことで嫁ぎ先での姉の立場が難しくなると悩んでいて、中学校を卒業したら学業をとめ、出稼ぎに行ってしまう。アルタからすると、自分は親がいなく、学校にあまり行けなかったのも、何としても弟に満足いく教育を受けさせたいと望んでいたのが、残念な結果になり、そのことで酷く自分を責めることになった。結局、弟が出て行ったのが問題解決に繋がるどころか、逆にもっと問題を深刻化させてしまったのである。

夫の両親から独立したのが、夫の怒りを買って、夫はほとんど家に帰って来なくなる。アルタは、幼い2人の息子を育てながら、農作業、家畜の世話、家事のすべてを1人でこなしていた。23歳の時、下の子がまだ2歳の時、アルタは突然精神的におかしくなり、夫が仕事を長期休み、彼女の面倒や子供の面倒を見るようになる。夫は畑仕事に行くとき、彼女を家の柱に紐で繋ぎ、子供を親に預けて、出かけていた。彼女の先祖にはシャマンがいたので、夫は周囲からアルタの病気もそれと関連する何か特別な原因があるかもしれないと言われたが、彼は耳を貸さずにいた。その調子で3カ月が経過し、アルタの病気がますますひどくなり、人の顔も名前も覚えられなくなり、夫はとうとうシャマンに依頼する。すると、精神病が劇的に治り、夫もある程度シャマンのことを信じるようになる。

それから、アルタの夢のなかに元シャマンであった母方祖母が現れ、彼女が病気を治療している光景がよく見られたという。アルタの母方祖母と言えば、ジャロート・ホショーで有名なシャマンであった。しかし、アルタは、その母方祖母を写真でしか見たことがなく、母親が早く亡くなったため、話もあまり聞かされていなかった。アルタにとっては、写真でしか見たことのない母方祖母が夢に現れること自体が謎で、治療の場面はもっと理解できなかった。当時、精神病は治ったものの、少し怒っただけで、すぐ気絶することがよくあったので、病院で癲癇と診断され、治療を受けていた。しかし、2年間治療していても治るどころか、今度は足が歩けなくなる。10年近く、オンドルを降りることも難しい生活が続く。

35歳の秋、ニーマが彼女の村を訪れ、治療を行った。その時、ある程度シャマンのことを信じていた夫がニーマを自宅に呼び、彼女の病気を治してくれるように依頼する。ニーマが彼女の寝る部屋に入ってくると、アルタは10年もの間治療しても治らなかった両足を踏みしめてしっかりと立ちあがる。いきなり激しいトランスに入り、ニーマと身振り手振りで交流し始める。やがてアルタのシトゲンが自らの正体を明かし、ニーマが訪ねて来ることを待っていたことを明かす。すでに述べたように、アルタの母方の祖母であるシトゲンは、ニーマと同じ師匠のもとで修業を積んだ、姉に当たる深い縁のある存在であった。アルタはすぐさまニーマの弟子となり、修業を始める。一カ月も経たないうちに、異例の早さでアルタのシトゲンが名を明かした。イニシエーション儀礼を終えてからは、住みこみ修業を続けなかったが、その後彼女の病気が治り、家族の関係も修復し、平穏の日常が戻ったのである。

ときどき、ニーマのところで大型の儀礼があると、アルタはそれに参加して儀礼の手順などの知識を習得していた。シャマンになった3年後から依頼対応が始まり、ジャロート・ホショーのみではなく、近隣のホショーからも依頼者が来るほど、アルタは人気シャマンとなった。

筆者がアルタと知り合うきっかけになったのは、アルタがシャマンとして活動していた2006年に行われた、ニーマの主催したダバー・ダバハ儀礼であった。その時、儀礼が終わってから、ニーマが最初にアルタのシトゲンを誘い、儀礼の成功具合や反省点について意見を伺っていたが、それは、初めて憑依の場を見る筆者にとって非常に印象的であった。

アルタの2人の息子は、それぞれ高校を卒業してから働くことになった。長男がアルタを助け、農牧業に従事し、二男が弟のいる北京で出稼ぎをし、現金収入を獲得し、実家に仕送りする。アルタのシトゲンの力と本人の気さくさから、シャマンとして人気を保たれ、今も依頼者が後を絶たない。長男の嫁も、病気になったとき、アルタが治療して治した人の1人である。弟子の教育にも力を入れている。前述したように、2009年から手足の関節が曲がる病になり、ハダに相談したところ、動物霊の存在が明らかになった。2010年の9月に、ハダの導きで漢民族のシャマン春花に弟子入り、動物霊を受け入れるイニシエーション儀礼を終えた。2011年の3月に春花に動物霊を祭る堂を立ててもらった。

アルタは、両親との別れや、嫁ぎ先でのトラブル、自分の病気などを全部シトゲンから与えられた試練と受け止め、夫の両親も彼女のことを理解している。現在、夫の両親を隣に住まわせて面倒を見、長男夫婦と同居して3歳の孫の面倒も見、さらにシャマンとして

弟子の面倒をみる忙しい毎を送る。

＜ウランの生活史から＞

ウランはジャルット旗在住の 30 代の女性シャマンである。思春期に入っても生理がなかった。21 歳で結婚するが、3 年間子供ができなかったので、ヒツジの胃袋の上に座る伝統的な治療法を 2 回施してもらって体調がよくなり、生理が順調に来了。その時、治療を施してくれたシャマンは、現地で有名なオドガンに治療してもらったら、子供が授かると言ったという。そのオドガンが 7 種類の薬草を煮詰めて、その湯に入る治療を施した。また、湯船の中で、子供ができたら天を祭ると天に向かって約束をさせた。それで、26 歳で女の子を、29 歳で男の子を出産する。子供が生まれるたびに天を祭ったが、シャマンを呼んで儀礼を行っていなかった。ただ、地元の慣習にもとづいて天を祭っていた。3 番目の子供が流産になってから、体調が著しく悪くなり、町の病院に入院して子宮の摘出手術を受けた。その後、心臓病になり、遼寧省の大きな病院に入院して治療を受けることになる。ある晩、病棟で夢を見た。夢の中に老婆が入ってきて、「あなたを長年見てきたが、体を傷つけるばかり。何も悟る気配がない。今回は私が病気を全部持っていくから」と言って、体を撫でたり、顔面に向けて液体を吹っ掛けたりして治療を施した。その次の日から体調が著しく良くなり、医者から退院できると言われた。

しかし、病気が治り、普通の生活に戻ったが、その老婆はよく夢に出て来るようになった。彼女自身は、病院のような人が死んだりする場所に長くいたから、どこかの亡霊かもしれないと思っていた。時には、今日の結婚式に行ってはいけないなど、細かい内容であった。彼女自身は、日中に考えていることが夜に夢に出てきているだけのことだと考えて、親戚の結婚式に行って三輪自動車がひっくり返る事故に遭い、腰を痛めてしまう。シャマンのアルタに依頼したら、おばあちゃんシトゲンは、彼女に母方の曾祖母の霊とロス（喪）の霊が憑いていると告げる。今回の腰の痛みはロスが仕掛けたものだと言われた。その霊たちと交渉するために、アルタからサヤグが出された。それを飲んでから、彼女は頭が震えるようになる。夫や親族のなかには、「迷信を信じる」人がいなかったもので、彼女がシャマンに頼って狂ってしまったと言って、また通遼の病院で治療を受けさせる。しかし、医者には病気ではない、気のせいだと言われた。途方に暮れて、通遼の旅館に泊まり、次の手を考えていた。その夜、またあの老婆が夢に現れて、「大丈夫だから、家に帰りなさい。とにかくアルタのところに行きなさい！」と、命令口調で言った。

相次ぐ病気で、借金も3万円に達していたので、早く帰って家畜を売って、借金返済をしないといけない。もう他の病院には行きたくないと強く主張したら、夫が聞き入れてくれて家に帰った。帰りに通遼のチベット仏教の寺院に寄って、仏を担いで帰ったら、病気がいつの間にか治っていた。そこで、あの夢に現れている老婆はアルタの言う母方の曾祖母かもしれないと、初めて自覚した。自分を助けてくれているから受け入れてシャマンになっても良いのではないかと心の中で考え、ときどき線香を捧げて祈るようになった。そうしたら、あの老婆がまた夢の中に現れアルタのところにいくように勧めた。

彼女は、家族の猛反対を押し切って再びアルタを訪ねる。アルタのおばあちゃんシトゲンは、自分はただ導く役割であり、真の師匠はニーマであると、告げる。2006年6月、彼女は、アルタをお願いしてニーマのところに案内してもらった。初めてニーマに会ったとき、そのことが一生忘れられないという。初対面なのに昔からの知り合いのようで、何かたくさん胸のうちの明かしたい気分になって、とにかくそれまで味わったことのない安心感に包まれたという。

筆者がウランに出会ったのは、その半年後のことである。ウランのシトゲンが降りてきたら、まず3本の線香で身体を清めた。トランスのなかの動きは美しく、まるでおどりのようであった。信仰心も強く、シトゲンが1カ月肉を食べてはいけないとタブーを課したらそのまま従うため、ウランはニーマの弟子のなかでかなり優等生であった。そのシトゲンはニーマの師匠とも交流があった、ホルチン地方で名の通った偉大なるオドガンであった。ニーマが9つのダバーをクリアする際に審判も務めた恩人でもあった。そのため、ニーマの交渉にもうまく乗り、一年も経たないうちに名を明かす約束をしてくれていた。名を明かす日取りが、2008年春の4月29だと決まり、ウランはうれしくて涙を流しながら喜んでいて、その夫も信じるようになり、大きな儀礼をすると筆者に語ってくれた。

しかし、2007年の冬、ニーマが他界し、ウランの運命がまたもや変わっていく。事実上師匠のない状態になったウランは、まずアルタの元で修業を継続し、名を明かす儀礼を待とうとした。すると、突然シトゲンの態度が急変し、アルタがシャマンの知識が不足しているため、彼女のドラの打ち方ではシトゲンがステップを踏むこともできない、といった非難を続けた。アルタのほうからから謝っても済まなくなり、結局1カ月と経たないうちにシトゲンが降りて来なくなった。

その時、周囲から、歌も太鼓の打ち方も上手なバトルのもとで弟子入りして修業をすることを勧められた。しかし、バトルのもとへ降りてきたシトゲンは、バトルの知識

を試すようにベリーの配置などの質問をした。シトゲンの満足のいく答えが出なかったためか、バトルを知識が足りないと、非難し続けた。一週間経たないうちに、またいくら誘っても憑依してこなくなったため、バトルのもとでの修業を断念せざるを得なかった。それで、シトゲンの示した名を明かす4月も過ぎ、ウランはシトゲンの傲慢な態度に困り果てていた。

筆者が2008年の秋、ウランと会ったとき、彼女はこのまま行くと、シトゲンのせいで自分の人間関係も壊れてしまう。現段階では病気も治っているから、普通に生活すればいいと考えるようになっていた。

ましてや、シトゲンの存在すら疑うようになり、病気に苦しむ自分が単に幻覚を見ているのではないかと、科学的な説明を考えていた。また、かつて筆者の撮影していた彼女のトランスのビデオ・テープを見せてほしいと頼んできた。そこで、本当にシトゲンが自分の口を通して名を明かすと約束していたかどうか定かではない。もしかして、周りの人々が自分を安心させるためにそういつていたのではないかなどと、さまざまな憶測をして誰のことも信用できなくなっていた。ビデオ・テープを確認してから、自分が当時いつもシトゲンに名を明かしてほしいと願っていたから、考えていたことがトランスに入ると口から出てきたのではないかとまで話していた。何ととっても、病苦から逃れ、自分の人生の新たな一方を歩み出そうとしていた彼女の姿を見て、筆者も安心した。

しかし、2010年の夏、筆者が、ハダのところで依頼者の調査を行っていたとき、ウランが依頼に訪れた。ハダを通してロスの霊と、主なシトゲンに道をあけてくれるように交渉してほしいとのことであった。ウランは家で静かに暮らそうとしたが、老婆がいつも夢に現れるようになり、彼女のみではなく、家族の人々にも危害を加えると脅かすようになった。また気のせいだと思っていたら、11歳になる娘が癲癇になったり、息子が腕の骨を折ったり、夫が糖尿病になったり、またも病院に通う毎日に戻ったという。今回は、親族一同から、彼女がシトゲンのことを疎かにしたから危害が家族にまで及んでいると、非難された。

それで、彼女は再びシトゲンと交渉せざるを得なくなり、またも師匠探しの旅に出ているのである。結果として、ハダのもとで彼女のロスが交渉に乗り、主なシトゲンに道を開けてあげた。2011年、筆者が最後にウランと会ったとき、彼女は、もう一度アルタの元で修業を継続するようになっていた。現在のアルタは、シャマンの知識も太鼓の打ち方も上達し、ウランのシトゲンも大変満足している様子で、アルタのことをよく褒めていた。

このように、ウランとその家族は、シトゲンとの関わりの中かで、病気に苦しむことが多く、彼女自身も一度はシトゲンとの関係を断とうとも考えたことがある。しかし、現在は、家族のためにもう一度考え直し、シャマンとして生きることを選択したのである。

6-3 守ってくれなかったシトゲン

ここでは、ダルハン・ホショー在住の 20 代のシャマンであるトヤの生活史を取りあげる。彼女は 3 人娘の末子として生まれ、家族から深い愛情をもらって育った。家庭の経済状況も良く、とにかく男勝りの元気な女の子であった。しかし、中学校の時、原因不明の頬の腫れに悩まれ、何度病院で診てもらっても治らなかった。困った親がシャマンに相談したところ、先祖シャマンの霊が憑依しようとしていることが分かった。彼女はやむえず学校を中退し、シャマンの弟子となった。師匠がまだニーマのもとで修業を継続していたため、彼女もニーマのもとで 2 回目の弟子入りをする。トヤは、白いほうと黒いほうの双方のシトゲンがいて、トランスの特徴がまったく異なり、個性も異なるため、扱いが難しいと、いつも筆者に話していた。

筆者が彼女と出会ったのはニーマ宅である。住みこみ修業中のトヤは、そのなかで一番若かったため、筆者とたくさん話をした。「私のシトゲンが明日名を明かしてくれれば、私は今年の正月用のブタをつぶして全員を御馳走する」と、冗談半分で話していたりする。恋人ができた彼女は、昼はおしゃれして、よく近くの町に出かけて行った。シトゲンが「肉を食べてはいけない」と、タブーを課したのにも関わらず、町で恋人と一緒に肉入りの餃子を食べてシトゲンに殴られていた。そうすると、逆上した彼女はシトゲンの悪口までいったりする。信仰心が足りていないと、師匠に何回叱られてもタブーを繰り返し犯していた。

ニーマが他界後、彼女は村のシャマンのもとで修業を続けることになる。2009 年に双方のシトゲンが名を明かし、巫病が治ったという。しかし、名を明かす儀礼では、25 歳まで身体を清らかに保って欲しいから結婚して子供を産むことを許さないという、シトゲンからの厳しい条件が突きつけられていた。それなのに、2010 年、彼女は 23 歳で周りの反対を押し切って結婚した。

しかし、大好きな夫との念願の結婚生活が一年も続かないうちに、夫はバイク衝突事故で亡くなってしまった。バイクの後ろに乗っていたトヤは、擦り傷の程度で難を逃れたが、

もともとシャマンと結婚することに反対していた彼女の夫の両親が、やはり彼女のせいだと語り揉め事になった。トヤは、夫を守ってくれなかったシトゲンのことは二度と信用しないと、シャマンの道を捨てて、現在町でアルバイトしている。しかし、彼女の家族に相次ぐ病苦が襲いかかったので、家族は、彼女がシトゲンとの約束を破ったから、こうして自分たちが被害をうけると心配していた。

トヤの場合は、シトゲンとの関係がずっとうまく調整できなかった例である。時折、シトゲンと協力関係になることがあるから、そうした機会シトゲンが名を明かしたと考えられる。しかし、シトゲンからの約束が彼女にとっては到底守ることができないものであった。結果的に、互いの信用が崩れ、トヤはシトゲンのことを憎むようになり、シャマンの道を捨てている。すべてのシャマンがシトゲンとうまく行くわけではなく、彼女のようにシャマンの道を捨て、普通の人として生きて行くことを選択するケースも稀にある。

6-4 シャマンに問われるもう一つの資質

本節では、個々のシャマンの生活史の一部を提示しながら、シャマンの周囲の人々は、シャマンに他に何を求めているのかについて検討してみる。

これまで述べてきたように、シャマンのシトゲンは、目に見えない、手で触れられない存在であり、ただ、シャマンの身体を通してしか現れないものである。そのため、シトゲンの存在、あるいはその正体がときには疑われることについても指摘してきた。

シャマンは、宗教職能者であるシャマンとしての一面と、地域社会で生きる1人の人間としての1面もある。しかし、彼らを「迷信に走る」異質な存在として見る目も少なくないのが現状である。筆者が地域住民に対してシャマンの正統性に関するインタビューをしたとき、シャマンの私生活に関する情報を取り上げる人も少なくなかった。地域の人々は、シャマンを尊敬に値する一般人と異なる戒律を守った人であるべきだと、考えがちである。シャマンが麻雀などの賭けごとに走ることや、男女関係のふしだらなところ、金亡者であることなどは、シャマンの資質を著しく損なうことになる。それはチベット仏教の僧侶に求める戒律とあまり変わるところがない。

チムゲの事例をみると、チムゲは、2006年10月に筆者がインタビューしたとき、次のように語っていた。「自分が住みこみ修業のため、家を空けることが多くなった。そのため、親戚や村の人々の中で、迷信に走って農作業や家事、子供の教育を怠っているとの噂が広

まっている。周囲から距離を置かれている感じで、家に帰ってもあまり親戚や友人に会いたくない。彼らは、私の立場に置かれていないから勝手なことが言えるかもしれない」と、悩んでいた。このように、彼女はシャマンの候補者である以前に、妻でも、母でもあるため、家庭への責任など、ローカルな倫理規範に基づく周囲からのまなざしが常に彼女を苦しめていた。これはチムゲ1人にかぎられた話ではなく、ほぼすべてのシャマンの道を歩む者に当てはまることでもある。

その後も、チムゲは断片的に住みこみ修行を続けていた。そして、2008年に長女が大学に合格した。8月に合格祝い兼ねて送別会を行った際、親戚や村の人々が集まった。その時、彼女は、村の女性たちと談笑し、各テーブルをまわりながら乾杯して、場を盛り上げていた。夫側の親戚たち、彼女について、姑の面倒をよくみた良い嫁で、子供の躾も行き届いた良い母親だと、口々に褒めていた。シャマンの仲間からはハスのみが来ていて、彼女は送別会の前後に、チムゲのうちで村人や親戚を相手に依頼に応じていた。ハスがトランスに入って依頼に応じる際、チムゲはハスのシトゲンの判定内容を依頼者に分かりやすく説明していた。

チムゲは、シトゲンを受け入れ、住みこみ修行に進んでから、シャマンになることのみ集中しすぎていた。このため、家族への責任が果たせなくなるのではないかという心配がまわりにあった。しかし、彼女の長女が大学に合格したことを契機に、チムゲを取り巻く状況が一変し、それがかえってシャマンとして活動することにもプラスになっていた。

ハスの場合は、彼女のシャマンとしての実力のみではなく、人間性も高く評価されている。どんなに遅い時間帯でも依頼に応じること、携帯電話による依頼にも応じることなどが挙げられている。また、地元ではハスとその家族の評判が非常によい。特に経済状況が厳しいなか、養子の長男を学校に行かせていることに対する評価が高い。ハスの夫は教育パパとして有名で、中間テストでも村中を回って自分の息子の成績と同級生の成績を比べていた。

さらに、2007年の夏、息子がまだ高校2年生なのに、夫は大学の合格祝いのための子豚を飼っていた。村の人々は長男に、「あなたはお父さんの自慢の息子で、生きがいになっているから、絶対大学に受かるようにがんばって!」と、よく言っていた。このように、ハスはシャマンとしても、1人の人間としても、地域の人々から信頼されている。

シャマンになるためには、また、長らくシャマンとして活躍し続けるには、シトゲンとの約束を守り、教えに従い精進しなければならない。しかも、どんなに力のあるシャマン

であっても、家族やまわりの理解や支持がなかったら、シャマンとしてやっていくのは難しい。チムゲとハスの事例から見えてきたのは、地域社会はシャマンを受け入れるとき、シャマンとしてのみではなく、1人の人間として総合的にみているということである。

一方、依頼者から多額の金銭を要求するシャマンもいる。しかし、そういったシャマンは、実力があっても徐々に人気は衰えて行くのである。筆者は、調査地で、1人の巫病に苦しむ青年と出会った。彼は、ある有名なシャマンに弟子入りしようとしたところ、相手から、「お宅、大型家畜はどれくらいいるの？」と、質問されたそうである。すると、彼は、「親元から独立して5年になるが、ずっと病気で家畜はほとんど売り払ってしまった。今いるのは、今年の冬に食べるブタぐらいかな？」と、家計の事情を説明したら、相手に弟子入りをあっさり断られたと語ってくれた。後に、そのシャマンは、依頼者との金銭的なトラブルで訴えられて、2回も裁判を起こし、今や、すっかり人気は落ちている。

もう1人も現地で有名な男性シャマンである。彼に弟子入りする人も多かった。しかし、彼のもとを離れて他の師匠を求める女性の弟子も少なくなかった。彼女らが口を揃えて指摘するのは、その男性シャマンの男女関係のふしだらなところであった。話によると、彼に気に入られたが、男女の関係でのつき合いを断ると、すぐ「お前のお腹を痛めてやろう！」「お前の頭を痛めてやろう！」などと、脅かしにでるとのことであった。こういった話が彼の師匠の耳に届き、彼は厳しく戒められたそうである。それから少し真面目になったが、現在も評判があまりよくなく、彼に弟子入りする女性の弟子は減少傾向にある。

さらに、個人的な恨みから、一般人に呪術を使うシャマンもいる。第3章に具体的に述べた1人の男性シャマンの例である。彼は、自分の息子と恋愛関係にあった女性が結婚を断ったことで、その女性の一家に呪いをかけ、その家族を不幸にしたという話がある。彼の呪いを解くために、他のシャマンについて現地を訪れた。その時、近隣地域の人々は口々に、彼が個人的な恨みで一般人に対して呪術を使って狂わせたり、不幸にしたりしているという話を語ってくれた。人々は、彼のことを恐れて、依頼するどころか逃げるばかりであった。

以上見てきたように、シャマンが、地域でシャマンとして生きるうえでは、依頼対処能力のみで地域で評価されているわけではない。ローカルな倫理規範からみたその人の人間性などが総合的に評価されているのである。シャマンがシャマンになる過程においては、さまざまな困難を乗り越えなければならないとされている。それはシャマンになってから、依頼者に向き合うとき、つねに依頼者の目線に立つことが求められているからである。

しかし、人気者になることによって、人の痛みに共感できなくなるケースも少なくないが、それはシャマンの資質を大きく損なうことになる。なんと言っても依頼者があつての依頼成立であるから、依頼者の気持ちを無視する傲慢な態度はまずその社会には通用しないのである。しかしながら、当該社会の一員として生活するシャマンが、社会情勢に影響されないわけがない。問題は、それがどこまでであるかによって、人々の評判がずいぶん変わってくることである。

以上、シャマンの生活史などを通して、シャマンとして「生きる」ことの内実を追求してきた。その中で、シャマンが自らの人生や家族にあったさまざまなトラブルをシトゲンから与えられた試練として受けとめることがある。そのことによって、自らの人生や家族の在り方を見つめなおし、それが「不幸」ばかりではなく、ある種の運命だと受けとめ、前向きになるケースが少なくない。それに、シトゲンから与えられた試練を乗り越えようと、家族で団結して奮闘することによって、バラバラに成りかけていた家族の絆が強まることもある。

また、シャマンのシトゲンは依頼の場のみではなく、常に超自然的な世界から、シャマン、その家族、ひいてはその地域の人々を守る「守り神」的存在へと神格化されていく。

さらに、シャマン（シトゲン）は地域社会の一員として、つねに当該社会のローカルな倫理規範に基づいて、周囲の人々からの批評を受ける立場にある。シャマンが地域の倫理規範を逸脱すれば、依頼者からの信頼が失われ、人気が落ちていくのである。

2章ですでに述べてきたように、現在のホルチン社会は、モンゴル古来の民間信仰、チベット仏教由来の宗教、漢民族・満州族の文化の浸透といった多文化状況にある。そこには、一枚岩で捉えることのできないローカルな倫理規範が存在するが、現地の人々は基本的に公的宗教であるチベット仏教の僧侶の守るべき規律を念頭にシャマンを見ている。その倫理規範から逸脱したシャマンは、さまざまな噂の対象になりうる。現地ではよく聞かされる言葉がある。それは、「そもそもシャマンは依頼者に対して、明確な金額を要求する伝統がない。もし、それをしていれば、いずれシトゲンが離れて行き、依頼対処がきちんとできなくなり、人気なくなるであろう！」といった、霊的な世界と関連づけた批評である。それこそ、シャマンはシャマンとして「生きる」ことができなくなることでもある。そのため、シャマンがシャマンとして「生きる」ことは、ある意味で、その社会で「生かされている」ことでもある。つまり、シャマンの人間性に対する評価はシャマン活動の

重要な条件になっているといえる。

第7章 結論

序論で設定した問題に立ち戻り、ホルチン・シャマニズムがいかに関現代の人々を巻き込みながら、再活性化されて行くのかを、3つの点から考察し結論とする。

7-1 再活性化の多様性と正統性をめぐる交渉の行方

本論文が対象とした、中国内モンゴルのホルチン地方は、遼寧省、吉林省の漢民族地域と隣接し、清朝時代より漢民族の移住が多く、所謂「漢化されたモンゴル人」の居住地域である。そもそも、ホルチン・モンゴル人はモンゴル高原から徐々に南下し、後に定住した人々である。その移動の歴史の中で、漢民族、満州族、ダフル族、オルチョン族、エヴンキ族などの多民族と接触して互いに文化的に影響し合ってきた。定住後は、徐々に牧畜業から農業へと生業の転換をし、現在の半農半牧の生業形態に至った。

そして、1949年の中国の建国以降は、中国の少数民族地域として新たな歴史を歩むこととなった。社会主義政権の発足によって、伝統的な社会に大きな変貌が訪れ、特に生産活動の様式や宗教の面では変化が著しかった。

まず、生産様式では、土地改革によって、かつての地主階級、牧主階級が追放された。そして、彼らに管理されていた土地や財産が無産階級の手に入る。人々は人民公社に所属し、昼は共同労働、夜は階級闘争で政権移行を実現していた。しかし、大躍進などと、生産隊による生産活動が大がかりに行われたものの、生産性が上がらず、特に、文化大革命の時代は政治闘争が生産活動を大きく妨げることとなる。

1978年から改革開放の路線に乗り出し、これまでの政治路線を見直し、経済発展をめざすこととなる。人民公社が解体され、土地が人々に分配され、自由管理されるようになる。人々は「豊かになる」ために、市場に適した農作物の栽培や、畜産物の飼育に徐々に特化して行く。そして、各地で貿易会社が設立され、現地の経済システムは国内外の経済システムに組み込まれ、急速な経済開発が進んでいる。しかし、無謀な開発のため、自然環境の破壊、伝統文化の喪失といったさまざまな問題も浮上してきている。

いっぽうの宗教の面では、16世紀にチベット仏教のゲルク派がホルチン地方に伝わり、土着のホルチン・シャマニズムと対立し、後に融合を果たした。通説的には、チベット仏教と最後まで戦ったシャマンたちが黒いシャマンとなり、チベット仏教の教義を早い段階

から取り入れたのが白いシャマンと見なされている。たとえば、チベット仏教と最後まで戦いぬいた黒いシャマンのホボグタイは、ホルチン・シャマンの先祖として称えられながら、敗北の末にチベットの教義を受け入れたという伝説も伝わる。そのため、ホルチン・シャマニズムに勝ったとされるチベット仏教は、広範囲に布教され、王侯貴族から庶民までチベット仏教を信仰するようになる。特に、清朝はチベット仏教のモンゴル地域での布教を戦略的に推進し、各地でたくさんの寺院が建設された。調査地の一つであるフレー・ホショーは、清朝の推戴によって、東モンゴルのチベット仏教の中心地となった。このように、チベット仏教は公の宗教としてホルチン地方に定着し、シャマニズムは人々に忘れ去られようとしていた。

清朝滅亡後、1949年に中華人民共和国が建国し、マルクス主義史的唯物論のイデオロギーのもとで、すべての宗教が「迷信」として位置づけられた。特に、文化大革命時代はチベット仏教の寺院が破壊され、僧侶が追放された。

1980年代以降は、以前の革命闘争中心の政治的路線が見直され、経済重視の改革開放の政策が導入された。その一環として文化の保存、再構築が行われ、寺院の修復、増築が各地で行われた。そして、「廟会」という毎月1日と15日の寺院のマニ会の日に町で定期市が開かれ、町や村の人々がそこに集まり、それをきっかけに寺院にも足を運ぶ人が増えて行った。特に、2000年に入ってから宗教文化を観光開発の一環として、政府指導で儀礼の再構築などが大々的に行われるようになった。寺院が僧侶の育成にも力を入れ始め、僧侶の学校が各地で設立されつつある。その中で、個人で小さな寺を建設し、村の人々の仏教への信仰心を高めようと活動する人まで現れた。

一方のホルチン・シャマニズムも文化大革命の時代は迫害を免がれなかった。シャマンたちはシャマンの道を捨てるように教育され、密かに依頼に応じるシャマンもいたが、ほとんどのシャマンが一般人として生きた。しかし、そういった時代でさえ、人々は困った時シャマンに助けを求め、シャマンの力を恐れていた。

1980年代から文化大革命を生き抜いたシャマンたちが担い手となり、シャマンの儀礼の復興、弟子の教育が実施されるようになり、シャマニズムが再活性化し始めた。それは、文化大革命中に巫病にかかった人が、近代医療の精神病棟を頼った結果、ほとんどが治らず精神異常者になったことにも起因すると考えられる。そのため、ナラのように、日々霊の憑依と戦いながら、文化大革命が終わるのか待ち望んだ人は少なくなかった。彼らは、文化大革命が終わった途端、ニーマのような有名なシャマンに弟子入りし、巫病を治すと

同時に、シャマンの道を歩み始めた。

シャマンの活動は、治療儀礼グリム、テングリ祭り、シャマンの試験制度であるダバー・ダバハ儀礼といった大型の儀礼の他、お祓い、日常的な依頼対処といった幅広い面で展開された。実際、弟子の教育もこういった儀礼実践の場を中心に知識の伝承が行われていた。それから、農作業の暇な期間は、師匠の家に住みこみでトランスによる修業を積む弟子たちも少なくなかった。

トランスによる修業は、シトゲン、シャマンの候補者、師匠の三者の相互交渉の過程でもある。シャマンの候補者が師匠に弟子入りしてから、交渉がうまくいくなれば、数か月のうちにシトゲンが自らの正体を明かすことがある。しかし、交渉が難航すると、数年の月日を費やしてもシトゲンがなかなか名を明かしてくれない場合がある。そうすると、シャマンの候補者はシトゲンの見当がつかないまま、修業を続ける勇気を失くし、シトゲンの正体を事前に察知したくて、有名なシャマンに自らのシトゲンの正体を判定してもらう、「シトゲン認証」を繰り返すようになる。

また、そういったシトゲン認証の背景には、シャマンの「正統性」をめぐるさまざまな言説が存在し、真の「正統性」をめざすべく彼らを突き動かしていた。ここでいう「正統性」とは、ホルチン・シャマン伝統の先祖のシャマン霊の憑依か、新たに台頭してきたキツネ・イタチなどの動物の霊の憑依か、という問題が中心になる。

そもそも、ホルチン・シャマニズムにおいて、「正統」と見なされてきたルーツおよび形態は、モンゴル在来のボー、オドガン、ホンダンと、チベット仏教由来のライチンからなる。キツネ・イタチなどの動物の霊はあくまでもシャマンの「手伝いもの」としてしか位置づけられてこなかった。ホルチン・シャマンたちは、動物霊を自らの身体に憑依させることがなかったという。

そして、シャマンや一般人の間では、新たに台頭してきたシャマンたちの「正統性」をめぐる議論が白熱をし、シャマンの霊的世界のルーツが「正統性」のもっとも重要な根拠となった。そこで、シャマンの候補者たちは、シトゲン認証や新たな師匠のもとでの弟子入りを繰り返しながら、葛藤のなかで「正統性」への真の道を模索し続ける。いつけん弟子を受け入れる立場にあるシャマンのなかでもそれぞれ立場が異なり、非常に厳格にシャマンの「正統性」を追求する師匠もいれば、キツネ・イタチなどの動物霊を「時代の背景によって現れた」ものとして新たに位置づけようとしていた師匠もいた。しかし、実際のところ、口頭では動物霊を認めないと言いつつ、自らを頼って来た依頼者に対しては、「彼

らも仕方がない、病気で苦しんでいるのを見るとほっておけないだろう」と、自らが経験してきた痛みの経験を重ね合わせるのである。

2007年の冬、カリスマ的な存在のニーマが他界し、2008年の春、もう一人の老シャマンのダーワが他界し、文化大革命を生き抜いた老シャマンがいなくなる。これとともに、シャマンの師弟間のネットワークに大きな変化が訪れる。そのネットワークの再編成、広がりが今回の再活性化の大きな特徴をなす。筆者は特に、ニーマの弟子の追跡調査を続けた。ニーマが他界した時、まだ一人前のシャマンとなっていなかった弟子がニーマの他の有力な弟子を頼る、あるいはバートルなどのもとに弟子入りし、新たな「正統派」のネットワークに繋がっていく様子が見られた。さらには、ハダを通して漢民族のシャマンと繋がり、動物の霊に「堂を立ててもらおう」などといった新たな動きも見られた。特に、ニーマの有力な弟子で伝統を継承してきた有力なシャマンのアルタまでが、漢民族のシャマンに弟子入りし、動物霊を受け入れたことが非常に大きな動きといえる。

しかし、シャマンの霊的な世界と連動する師弟間のネットワークの動きはそれでは止まらなかった。動物霊のシトゲンをもつシャマンとして、人気を集めてきたハスとハダに先祖シャマンの霊が現れるなど急な展開を見せる。現在では、シャマンたちは、先祖シャマンの霊と動物霊の双方を受け入れるといったホルチン・シャマンの新たな像が確立された。ここでは、シャマンたちは霊的な世界と連動したシャマンの師弟間ネットワークの揺れ動きのなかで葛藤し、交渉し、それぞれ、自らを認め受け入れ成長させてくれるネットワークに繋がっていくことになった。つまり、「正統性」を主張する一方で、「病気で苦しんで頼ってきたので他人事とは思えなくて」といった同じ経験をもつものに対する痛みの共感の感情が師弟間ネットワークを支えていると考えられる。

本論文で行ってきたシャマニズムの再活性化に関する議論は、単なる急激な社会変容によってもたらされた格差・不安などに対処すべく、蘇りつつある宗教文化であるという理解にとどまらず、憑依霊の正統性をめぐる師弟間ネットワークの動き、葛藤、交渉を動的に描くことによって、「伝統」の継承、知識の伝承をある種の実践として捉えた。そして、ネットワーク内部の諸要素の相互作用のみではなく、他者（出自不明な動物霊）を内面化していくプロセスが新たなアイデンティティを獲得するうえで重要な役割を果たしていることを認めつつ、個々人のシャマンの「生」の経験こそがこうしたネットワークの奥底を支えていることを明らかにした。

以下では、このようにさまざまな複雑なプロセスを経て、新たに台頭してきたホルチン・

シャマンたちは、シャマンになった後は、どのように依頼対処を行い、どのような社会的役割を果たしているのかを論じる。

7-2 人間とシトゲンの作り出す空間で発信されるメッセージ

上述してきたように、モンゴル在来、チベット由来、ルーツが曖昧な動物霊の台頭といった、シャマンの諸形態は、ホルチン・シャマニズムがチベット仏教、道教、漢民族のシャマニズムなどとの接触によって誕生した。それは宗教文化の伝播という枠組みでは語れない複雑なプロセスを経験している。そうして、誕生したシャマンたちが、「ボー」、「オドガン」、「ライチン」、「ホンダン」、時には「占い師」と人々から称され、宗教職能者として人々の悩みや相談に対処している。その対処の方法は、シャマンの形態によってある程度類似するが、個々のシャマンによって、霊的な世界とのコンタクトの方法が異なる場合が多いといえる。

これに対して、もう一つのシャマニズム再活性化の担い手である依頼者は、出身地、職業、年齢などがバラバラで、「信者集団」と言えない状態にあり、個人や家族単位で依頼に訪れることが多い。彼らの抱える悩みは、生活全般に関わり、それを本論で分析の便宜上、「商売運」、「結婚・相性」、「交通安全」、「仕事」、「子授かり」、「家の新改築」、「土地・家畜」、「巫病」、「重病」、「怪我・できもの」、「悪夢・夜泣き」と分類できるが、その境界線は非常に曖昧なものである。「運勢」、「結婚・相性」、「子授かり」、「家の新改築」、「怪我・できもの」、「悪夢・夜泣き」などは、従来から一般的にシャマンに依頼する傾向のある事象である。しかし、その詳細な内容においては、社会変容にともなってさまざまな変化が見られた。近年の経済開発に伴って商売をする人が増えてきたが、投資、運営面ではまだまだ脆弱な状態にある。そのため、商売の運勢や商売によるトラブル解決の糸口を探るために、シャマンを訪れる人が多い。また、従来は、結婚相手との相性を見てもらうことが一般的であったが、最近是不倫問題、離婚問題に関する相談が数多く寄せられている。さらに、「交通安全」を祈る依頼が非常に多くなっている。近年の自動車の急増による交通事故の多発が背景にあると考えられる。それと連動して「怪我」の治療も上昇傾向にある依頼内容である。

そして、依頼者は、ほとんどロコミ情報を頼りに「よく当たる」とされるシャマンを訪れ、そこで依頼行為が生じる。依頼の場の流れからすると、通常シャマンが依頼者に、年

齡、干支を尋ね、依頼の目的を尋ねる。すると依頼者が、自分の年齢や干支を答え、依頼の目的について、「家のこと」、「運勢のこと」などと簡単に答える場合が多い。それから、シャマンが依頼者やその家族の身に起きた事象について言い当てて行く。通常、依頼者は非常に明確な目的をもってシャマンを訪れるので、シャマンが超自然的な世界と関連づけてトラブルの原因を探ることに対して、最初は不信感あるいは無関心を示す場合がしばしばある。しかし、シャマンが依頼者の現実にあった過去のことなどを「言い当てる」ことによって、シャマンと依頼者の距離が知らず知らずのうちに調整され、依頼者がシャマンのことを信用し、シャマンから出された対処方法を受け入れることに至る。その対処方法は、「先祖供養」などの超自然的な世界と関連するものが多い。そういった依頼の場で発信されるメッセージが人々の口コミによって広がり、時には社会的抑制力を持ちうる。とりわけ、現地でよく聞かれる決まり文句は、「〇〇をしたらいいらしい。誰それがシャマンに言われたと」「〇〇したほうがいいらしい。誰それがシャマンに言われたそうだ」、などといった身近な人の経験を持ち出して語られることが多い。そうした場合の語りは非常にリアリティをもって口コミで不特定多数の地域住民の間で広がっていき、そのメッセージ性が通常の噂話とは異なり、人々に真剣に受けとめられる場合が多い。

そして、シャマンの判定内容に多くみられる、先祖を敬い、親孝行をし、親戚・近隣と仲良くすることや、夫婦は互いに尊重し、婚外交渉をしないなどといったホルチン地方の伝統的な価値観に基づくメッセージが人々に受け止められやすい。ところが、最近交通事故などによる不慮の死が増加し、その亡霊が身近な人々を苦しめるような判定内容に対して戸惑いを感じる人がいる。なぜなら、第2章で述べてきたようにホルチン・モンゴル人にお墓を建てる習慣が定着したのも漢民族との接触の過程で起きたことで、もともとはモンゴル人にはお墓を建てる習慣がなかったからである。その代わりに先祖の偶像をフェルトや布、絹、金属などで作って、家のなかで供養し、移動時にもって行っていた。先祖は守る存在でありながら、供養を怠ったりすると祟る存在でもあった。後に、お墓を建てるようになったとしても、人が亡くなると、チベット仏教の僧侶に亡霊を成仏させる読経をしてもらい、占いによって亡霊が執着している衣服などのものを燃やしてあげたり、家畜であったら供物としてつぶしてあげた。

また、亡霊が心配してなかなか離れようとしない肉親に対しては、清めを行ってあげた。不慮の死の場合は、死体を燃やすなどの特別な措置を行っていた。確かに、昔から不慮の死による亡霊は成仏しにくく、この世を彷徨い、人々に害を与える存在として忌避されて

きた。しかしながら、最近は不慮の死が急増するばかりか、不慮の死ではない亡霊も身近な人を苦しめるといった判定がみられた。とくに、漢民族シャマンのネットワークと繋がるハダの判定によくみられ、それに対してモンゴル人の依頼者は戸惑いを感じ、示した対処方法に対しても馴染まない様子で、ハダは何回も説明する場面がよくあった。

そのため、ホルチン・モンゴル伝統の倫理・規範・価値観に基づいた判定内容や対処方法は人々に受けとめられやすく、メッセージ性が強い。いっぽう、新たに定着しつつある価値観や規範に対して、人々は、いくらシトゲンの判定だとしても、戸惑う様子が見られた。

依頼対処という宗教実践は、シャマン（シトゲン）、依頼者のやりとりのリアリティによって成り立つ特殊な空間である。そこで発信されるメッセージはシトゲンの権威のもとで口コミによって不特定多数の人々へと発信される。もちろんメッセージの内容はホルチン社会「伝統」の倫理・規範に基づくもので、もともとは人々の認知構造のなかに少なからず存在してきたもので、それをシャマンが再活性化させる役割を果たしている。つまり、災因論的に考えれば、個々の事例からみると、災因を物語の外部に求めているようにみえるが、全体的に見渡せばその社会にもともとから存在し変化し続ける倫理・規範へと戻されているという、奇妙な構造になっていることが明らかである。また、リアリティに富んだ依頼の場のやりとり、ふるまいは、言語レベルの情報交換のみではなく、人々の心情に訴える力を持ち、それがまたシャマンの人々を引きつける力に繋がるのである。

7-3 ローカルな倫理規範、シャマンの「人間性」

シャマンになる過程、シャマンとしての活動、日々の日常はシャマンの「生」を構成している。しかしながら、従来のシャマニズム研究において、シャマンの生活史は、彼らおよびその周囲の人々の回想に基づいて構築されてきた。その構築の過程で語られるのは、たびたびシャマンの幼少時代からの受難や巫病を中心とした生活史で、われわれの日常にもよくあるような怪我や夢であっても特別扱いされ、シトゲンからのメッセージとして受け止められる場合がある。つまり、語りはつねにある方向性に仕向けられており、「シトゲンに選ばれたもの」、「シャマンになる運命であった」ということを立証するようなものばかりである。このような時は、ほとんどシトゲンが名を明かし、一人前のシャマンとして活動している場合が多い。

とくに、名を明かす儀礼において、シトゲンからフルグにどんな試練を与えたか、あるいはいかなる危険からフルグを守ったかについて、具体的に語る場合がある。それをきっかけに新参シャマンがありふれた日常のなかで起きた出来事をもう一度シトゲンとの関連で位置づけなおすのである。そのため、シャマンの生活史の語りは最初の頃首尾一貫性に欠けたり、曖昧な部分が多かったのが、語っていくうちに首尾一貫性を増し、いく度洗練されていくのである。こうした語りによる生活史の構築に限界があることは、シャマニズム研究に限られたものではなく、今まで散々議論されてきたことは事実であろう。

しかし、個々人の「生」を描くために生活史の構築は一つの有効な手段だと考える。本研究でいえば、シャマンになる過程で彼らがいかなる葛藤や苦悩を経験してきたかについて、語りや回想のみではなく、シャマンたちと生活を共にし、彼らの何気ない日常を観察することである部分乗り越えられたのである。具体的には、シャマンになる道を歩もうとしている彼らがつねに口にする言葉は、いかにしてシャマンになることではなく、いかにして巫病を治し、家族のもとに戻って一家団欒の普通の生活を送るかということである。要するに、彼らの関心事は、シトゲンがいつ名を明かしてくれるかということと、家族のもとに帰れるかということである。そのため、シトゲンに名を明かしてもらうために最低限に必要なトランスによる修行以外のシャマンの知識に関しては、それほど気にしないのであった。

そして、新参シャマンたちが修行に励むあるいは耐える理由として、いつも子供や家族の誰かが被害を受けないように、自分が身を張って修行を続けていると主張する。たとえば、チムゲは、シトゲンが完全に名を明かしていないものの、心身共に回復し普段の日常を送れるようになった途端、修行をやめる決断をした。そのことで、彼女の娘が突然意識不明になったり、息子が言語障害を起こしたり、夫が自動車事故にあったり、家畜が大量に死んだりした。それで、彼女は再び修行に励み、シャマンになった。ハスは、新たなシトゲンが憑依を求めてきたとき、経済的な理由から受け入れることを拒んだ。しかし、巫病がコントロールできなくなり、精神的におかしくなりかけたとき、2人の子供の泣き声が聞こえてきて我に戻ることができ、シトゲンを受け入れることを決心した。バートルは、母親の身代わりになってシャマンになった珍しいシャマンである。彼の場合は、もともと母親に憑依しようと苦しめていた先祖シャマンの霊を自分が引き受け、母親を巫病から解放したのである。トヤは、愛する夫の命を奪った存在として、シトゲンに背を向けてシャマンの修行を放棄した。このように、彼らは、シトゲンを受け入れる覚悟や修行に耐

える理由について聞かれると、「自分1人のことだったらどうでもいいと思うことだってある、しかし、家族にまで被害が及んだらと考えるとすべての試練を引き受けるしかない」と、口をそろえて答える。

さらに、ほとんどのシャマンがシャマンになってよかったとよくいう。その理由として、シャマンになってから巫病から解放され、家族団欒で暮らすことができたことを一番の励みに挙げる。そして、そのありがたさをシトゲンの加護と、自らがシトゲンとの約束を果たし、「人助けをする運命」を全うした見返りだと考える人が多い。メデェアや研究者のインタビューに慣れた数少ないシャマンを除けば、ほとんどのシャマンが自らの社会的・文化的位置づけを自覚していない場合が多い。彼らがおもに重視するのはシトゲンとの関係、師弟関係、依頼者および地域の人々との関係である。そして、それらの関係を維持し、発展させる動機として、つねに「家族」の存在がそこにある。

次に、シャマンと地域社会の関係性について考えてみる。すでに、シャマンが依頼の場に出した判定が、地域社会でシトゲンの名のもとで発したメッセージとして受け止められる場合が多いことについて指摘した。ここでは、その逆のパターンで、地域社会の倫理規範がシャマンの「生」に大きな影響を与えていることについて指摘することができる。本論文の事例から確認されたことは、シャマンの「人間性」がシャマンとして活動するうえで非常に重要な役割を果たしていることである。まず、家族生活ではよき母、よき夫、よき妻であることが望まれる。不倫、賭博などの地域社会の倫理規範から逸脱した行動を起こすとシトゲンの罰をうけるばかりか、噂が地域社会に広がり、人気なくなるのである。また、「人助けする」という本来の宿命を忘れて金に目をくらませ、謝礼の金額を設定するなど依頼者から金を取ることはばかり考えていると、シトゲンが怒って離れていき、そのシャマンの人気が落ちるとされている。つまり、シャマンとして生きる条件は、地域社会との密接な相互関係のうえに成り立っているのである。

最後に、本論文で示してきたように、ホルチン・シャマニズムの再活性化においては、動物霊の台頭によってシトゲンの正統性をめぐる師弟間ネットワークが再編成され、新たなホルチン・シャマン像の確立に至った。憑依霊の正統性をめぐる動き、葛藤、交渉といった複雑な相互行為は、他者を内面化しながらアイデンティティを獲得するプロセスであり、その根底には、個々人のシャマンの「生」の経験によって紡ぎだされる共感ネットワークが機能していた。また、シャマン、シトゲン、依頼者の三者間の相互行為によって作り出される依頼の場という社会空間においてシトゲンの名のもとで発信されるメッセージ

は地域社会に「伝統的な」倫理・規範を想起させる働きをすると同時に、シャマンが人々を引きつける力になるなどシャマンの宗教実践の中核を占めている。

シャマン個々人の「生」のあり方は、シトゲンに選ばれた者として、「人助け」をする特別な宿命を全うすべく、霊的な世界と関連する師弟間ネットワーク、地域社会の倫理規範などといった多様な存在と絶えず交渉しながら、「人助け」の見返りとして家族の無病息災、家業繁盛、一家団欒を願うものであった。これは、われわれ現代人一人ひとりの生き方の探求に参照点を与えてくれるものである。

引用文献

1 日本語・英語文献

2 中国語文献

3 モンゴル語文献

1 日本語・英語文献（著者・編者名のアルファベット順に配列）

赤松 智城・秋葉 隆

1996 (1941) 『満蒙の民族と宗教』、大空社。

バンザロフ、ドルヂ&ウェー・エム・ミハイロフスキー

1971 (1940) 『シャーマニズムの研究』、白鳥庫吉他訳、新時代社。

包龍 (Baolong)

2007 「モンゴル・シャーマニズムの復興—ホルチン地方におけるダバー・ダブホ儀礼—」
『日本モンゴル学会紀要』 37:61-77。

ボルジギン、フスレ

2011 『中国共産党・国民党の対内モンゴル政策（1945～49年）—民族主義運動と国家建設との相克』風響社。

ボルジギン、ブレンサイン

2003 『近現代におけるモンゴル人農耕村落社会の形成』、風間書房。

エリアーデ、M.

1974 (1951) 『シャーマニズム』、堀一郎訳、冬樹社。

エルデニバートル、M.

2001 「16～17世紀のモンゴルにおける仏教とシャーマニズムの対決」『鴨台史学』
2:1-16

エヴァンズ=プリチャード、E. E.

1982 (1956) 『ヌアー族の宗教』、向井元子訳、岩波書店。

フィンダイゼン、ハンス

1977 (1957) 『霊媒とシャーマン』、和田完訳、冬樹社。

藤本 透子

2011 『よみがえる死者儀礼—現代カザフのイスラーム復興』、風響社。

古谷 嘉章

2003 『憑依と語り—アフロアマゾン宗教の憑依文化』、九州大学出版会。

浜本 満

1993 「ドウルマの占いにおける説明のモード」『民族学研究』58 (1) : 1-28。

Hamayon ,Roberte, N.

1994 Shamanism:A Religion of Nature? In: Takashi Irimoto and Takako Yamada (eds.),
Circumpolar Religion and Ecology: An Anthropology of the North, University
of Tokyo Pres, pp.110-122.

花淵 馨也

2005 『精霊の子供—コモロ諸島における憑依の民族誌—』春風社。

ハルヴァ、ウノ

1971 (1938) 『シャマニズム—アルタイ系諸民族の世界像—』、田中克彦訳、三省堂。

石井 美保

2010 「神霊との交換—南インドのブータ祭祀における慣習的制度、近代法、社会的エージェンシー」『文化人類学』75(1):1-26。

煎本 孝

2002 「モンゴル・シャマニズムの文化人類学的分析—内モンゴル, ホルチン・ボのシャマニズムにおける歴史意識と宇宙論的秩序」『東北アジア諸民族の文化動態』、煎本孝 (編)、北海道大学図書刊行会、pp. 337-437。

風間 計博

2008 「人類学における生物性の諸相—身体と感情の解散に向けて—」、『社会人類学年報』(1) 34 : 25-50。

興安局

1939 『興安南省科爾沁左翼中旗実態調査報告書』3:33-34

黄 強

1999 「中国東北部の民間におけるシャーマニズム」『国際関係学部紀要』23:39-57。

小島 敬裕

2010 「中国雲南省徳宏州におけるザウラーン・ザウザーイ・ヤーモットの宗教実践」
北沢直宏ほか (編)『アジアにおけるシャーマニズムと社会変容』中西印刷株式
会社出版部松香堂書店、pp. 3-14

小西 賢吾

- 2010 「再生―越境する寺院ネットワークが支えるボン教の復興―中国四川省、シャルコク地方の事例を中心に」『地域研究』10(1):73-89。

ラングネス、L.L. & G. フランク

- 1993 (1981) 『ライフヒストリー研究入門―伝記への人類学的アプローチ』米山俊直、小林多寿子訳、ミネルヴァ書房。

ルイス、I.M.

- 1985 『エクスタシーの人類学』、平沼孝之訳、法政大学出版社。

長島 信弘

- 1982 (1956) 「解説」エヴァンズ=プリチャード『ヌアー族の宗教』向井元子訳、岩波書店、pp. 533-540。

ナランビリゲ

- 2009 「モンゴル族における牧畜儀礼の一環としてのオボー祭祀―オボー及びその祭祀とシャマニズムの関連性から―」『地域研究』23:81-94

根布 厚子

- 1995 「セアンスにおける災因論を通してみた霊媒の性格―シンガポールの寺廟の事例から―」『人文学報』(76):275-303。

西村 幹也

- 2003 「モンゴル北部ダルハド盆地のシャマニズム―ツァータン・トバの事例」『東西南北』、pp. 87-101

王宏剛・関小雲

- 1999 『オロチョン族のシャーマン』、黄強他訳、第一書房。

大橋 英寿

- 1998 『沖縄シャーマニズムの社会心理学的研究』、弘文堂。

オルトナスト・ボルジギン

- 2008 「オンゴンの位相―ウジムチン地域のオボー祭祀における家畜をオンゴンにする儀礼を通して」『日本モンゴル学会紀要』38:35-49

小澤 重男

- 1994 『元朝秘史』、岩波書店。

サインチョクト

- 2007 「アルホルチン旗におけるモンゴル族と満州族のオボの崇拜」『モンゴル研究』
24:10-19

サランゴワ

- 2006 「内モンゴルホルチン地方におけるシャマニズムに関する研究」『社会文化科学研究』12:242-260
- 2007 「内モンゴル・ホルチン地方におけるシャマニズムのロス信仰に関する考察」『千葉大学 ユーラシア言語文化論集』10:183-205。

島村 一平

- 2011 『増殖するシャーマン—モンゴル・ブリヤートのシャーマニズムとエスニシティ』、
春風社。

塩谷 茂樹・中嶋 善輝

- 2011 『モンゴル語（世界の言語シリーズ3）』、大阪大学出版会。

菅原 和孝

- 2006 「喪失の経験、境界の語り—グイ・ブッシュマンの死と邪術の言説」田中雅一・
松田素二(編)『ミクロ人類学の実践—エージェンシー/ネットワーク/身体』世界
思想社、pp. 76-117。

田辺 繁治

- 2003 『生き方の人類学—実践とは何か』講談社。
- 2010 『「生」の人類学』岩波書店。

田中 雅一

- 2006 「ミクロ人類学の課題」『ミクロ人類学の実践—エージェンシー/ネットワーク/
身体』田中雅一・松田素二編、世界思想社、pp. 1-39。

床呂 郁哉

- 2002 「語る身体、分裂する主体—スルーにおけるシャーマニズムの言語行為論」田
辺繁治・松田素二(編)『日常実践のエスノグラフィー語り・コミュニティ・ア
イデンティティ』世界思想社、pp. 87-116。

趙 芙蓉

- 2010 「地域でシャーマンとして生きるとは—中国内モンゴルのシャーマニズムの再活性化
より—」『生活学会論叢』18:13-24。

山田 孝子

- 2007 「自然との共生—サハのエスニシティとアイデンティティ再構築へのメッセージ」
『北の民の人類学—強国に生きる民族性と帰属性』煎本孝・山田孝子（編）
京都大学学術出版会、pp. 61-90。
- 2009 『ラダック—西チベットにおけるにおける病いと治療の民族誌』京都大学学術出版会
- 2011 「可視化されるラー（神）の力と宗教性の現出—ラダックにおける僧院の祭りから—」『北方学会報』15:3-14。

吉田 禎吾

- 1983 『宗教と世界観—文化人類学的考察—』九州大学出版会。

劉 正愛

- 2003 「動物信仰—民間信仰のもう一つの実態—」『アジア遊学』57: 153-164。

2 中国語文献（著者・編者名のピンインのアルファベット順に配列）

郭淑云

- 2001 『原始活态文化—萨满教透视』上海人民出版社。

色音

- 2008 「萨满治病仪式的医学人类学阐释」孟慧英（編）『原始宗教与萨满教卷』pp. 338-362、
民族出版社。

孟光耀

- 2002 『蒙古民族通史 1 卷』、内蒙古大学出版社。

海西希

- 1989 (1970) 『西藏和蒙古的宗教』耿升訳、天津古籍出版社。

黄強・色音

- 2002 『萨满教図説』民族出版社。

通遼市統計局（編）

- 2010 『通遼市統計年鑑』中国統計出版社。

庫倫旗人民政府（編）

- 2002 『庫倫誌』庫倫旗人民政府。

3 モンゴル語文献（著者・編者名のモンゴル語字母順に配列）

ᠠᠨᠠᠨᠠᠨᠠᠨ ᠰ ᠶ᠋ᠢᠨᠠᠨ

2006(1998) ≪ ᠲᠠᠭᠤᠯᠤᠰ ᠨᠠᠨ ᠶ᠋ᠢᠨᠠᠨ ≫ ᠰᠠᠨᠠᠨᠠᠨ :ᠲᠠᠭᠤᠯᠤᠰ ᠰ ᠨᠠᠨᠠᠨ ᠠᠨ ᠶ᠋ᠢᠨᠠᠨ

中国語標示：

奥・普日布

2006 『蒙古萨满教』、民族出版社。

題目の日本語訳：『モンゴル・シャマニズム』

ᠠᠨᠠᠨᠠᠨ

2002 ≪ ᠲᠠᠭᠤᠯᠤᠰ ᠠᠨ ᠶ᠋ᠢᠨᠠᠨ ᠲᠠᠭᠤᠯᠤᠰ ᠠᠨ ᠲᠠᠭᠤᠯᠤᠰ ᠠᠨ ᠶ᠋ᠢᠨᠠᠨ ≫ ᠲᠠᠭᠤᠯᠤᠰ ᠲᠠᠭᠤᠯᠤᠰ ᠠᠨ ᠶ᠋ᠢᠨᠠᠨ ᠠᠨ ᠶ᠋ᠢᠨᠠᠨ

中国語標示：

烏恩

2002 『蒙古族宗教思想史』、内蒙古人民出版社。

題目の日本語訳：『蒙古族の宗教の思想史』

ᠠᠨᠠᠨᠠᠨᠠᠨ

2001 ≪ ᠠᠨᠠᠨ ᠠᠨ ᠶ᠋ᠢᠨᠠᠨ ᠶ᠋ᠢᠨᠠᠨ ≫ ᠲᠠᠭᠤᠯᠤᠰ ᠲᠠᠭᠤᠯᠤᠰ ᠠᠨ ᠶ᠋ᠢᠨᠠᠨ ᠠᠨ ᠶ᠋ᠢᠨᠠᠨ

中国語標示：

那沁双和尔

2001 『安代文化研究』、内蒙古文化出版社。

題目の日本語訳：『アンダイ文化研究』

ᠠᠨᠠᠨ

2008 ≪ ᠠᠨᠠᠨ ᠠᠨᠠᠨᠠᠨᠠᠨ ᠠᠨᠠᠨ ≫ ᠲᠠᠭᠤᠯᠤᠰ ᠲᠠᠭᠤᠯᠤᠰ ᠠᠨ ᠶ᠋ᠢᠨᠠᠨ ᠠᠨ ᠶ᠋ᠢᠨᠠᠨ ᠠᠨ ᠶ᠋ᠢᠨᠠᠨ

中国語標示：

那木珠

2008 『科尔沁简史』、内蒙古少年儿童出版社。

題目の日本語訳：『ホルチン簡史』

中国語標示：

胡日查・長命

2001 『科尔沁蒙古史略』，民族出版社。

題目の日本語訳：『ホルチン・モンゴルの史略』

ᠬᠣᠷᠴᠢᠨ ᠮᠣᠩᠭᠣᠯ

1998 《ᠰᠣ᠋ᠭᠣᠨ ᠭᠠᠨ ᠰᠤᠭᠤᠨ ᠰᠤ ᠰᠣᠭᠣᠨ》 ᠰᠣᠭᠣᠨ ᠰᠣᠭᠣᠨ ᠰᠣ ᠰᠣᠭᠣᠨ

中国語標示：

呼日勒沙等

1998 『科尔沁萨满教研究』，民族出版社。

題目の日本語訳：『ホルチン・シャマニズムの研究』

ᠬᠣᠷᠴᠢᠨ

2004 《ᠰᠣᠭᠣᠨ ᠰᠣᠭᠣᠨ ᠰᠣ ᠰᠣᠭᠣᠨ》 ᠰᠣᠭᠣᠨ ᠰᠣᠭᠣᠨ ᠰᠣ ᠰᠣᠭᠣᠨ

中国語標示：

呼日勒沙

2004 『蒙古神话传说的文化研究』，民族出版社。

題目の日本語訳：『モンゴル神話伝説の文化的研究』

ᠬᠣᠷᠴᠢᠨ ᠮᠣᠩᠭᠣᠯ

2005 《ᠰᠣᠭᠣᠨ ᠰᠣᠭᠣᠨ ᠰᠣ ᠰᠣᠭᠣᠨ》 ᠰᠣᠭᠣᠨ ᠰᠣᠭᠣᠨ ᠰᠣ ᠰᠣᠭᠣᠨ ᠰᠣ ᠰᠣᠭᠣᠨ ᠰᠣ ᠰᠣᠭᠣᠨ

中国語標示：

呼日勒沙等

2005 『科尔沁民俗』，内蒙古少年儿童出版社。

題目の日本語訳：『ホルチン民俗』

ᠬᠣᠷᠴᠢᠨ ᠮᠣᠩᠭᠣᠯ

1981 (1918) 《ᠰᠣᠭᠣᠨ ᠰᠣ ᠰᠣᠭᠣᠨ ᠰᠣ ᠰᠣᠭᠣᠨ》，ᠰᠣ ᠰᠣ ᠰᠣᠭᠣᠨ ᠰᠣ ᠰᠣᠭᠣᠨ ᠰᠣ ᠰᠣᠭᠣᠨ ᠰᠣ ᠰᠣᠭᠣᠨ

中国語標示：

罗伯桑恣丹

1981 (1918) 『蒙古风俗鉴』，民族出版社。

題目の日本語訳：『モンゴル民俗鑑』

ᠰᠣ ᠰᠣ ᠰᠣᠭᠣᠨ

2000 《**ᠠᠨᠠᠭᠤᠨ ᠰᠠᠭᠤ ᠦ ᠨᠠᠭᠤᠨ ᠰᠠᠭᠤ ᠦ ᠨᠠᠭᠤᠨ**》**ᠰᠠᠭᠤ ᠦ ᠨᠠᠭᠤᠨ ᠰᠠᠭᠤ ᠦ ᠨᠠᠭᠤᠨ**
ᠰᠠᠭᠤᠨ

中国語標示：

萨·那日松

2000 『成吉思汗八白市与鄂尔多斯人』，内蒙古文化出版社。

題目の日本語訳：『チンギス・ハーンの八白宮とオルドス人』

ᠠᠨᠠᠭᠤᠨ ᠰᠠᠭᠤ

1990 《**ᠰᠠᠭᠤᠨ ᠰᠠᠭᠤᠨ ᠰᠠᠭᠤᠨ**》**ᠰᠠᠭᠤ ᠦ ᠨᠠᠭᠤᠨ ᠰᠠᠭᠤ ᠦ ᠨᠠᠭᠤᠨ ᠰᠠᠭᠤᠨ**
ᠰᠠᠭᠤᠨ

中国語標示：

泰亦赤兀惕·满昌

1990 『蒙古萨满』，内蒙古人民出版社。

題目の日本語訳：『モンゴル・シャマニズム』

ᠠᠨᠠᠭᠤᠨ ᠰᠠᠭᠤ

1984 (1980) 《**ᠰᠠᠭᠤ ᠰᠠᠭᠤ ᠰᠠᠭᠤ ᠰᠠᠭᠤ**》**ᠰᠠᠭᠤ ᠰᠠᠭᠤ ᠰᠠᠭᠤ ᠰᠠᠭᠤ**
ᠰᠠᠭᠤᠨ ᠰᠠᠭᠤᠨ ᠰᠠᠭᠤᠨ

中国語標示：

邱树森

1984 (1980) 『元朝史話』，云丹译，内蒙古文化出版社。

題目の日本語訳：『元朝史話』

ᠠᠨᠠᠭᠤᠨ ᠰᠠᠭᠤ

2005 (**ᠰᠠᠭᠤ ᠦ ᠨᠠᠭᠤᠨ ᠰᠠᠭᠤ ᠦ ᠨᠠᠭᠤᠨ**) [**ᠠᠨᠠᠭᠤᠨ**] **ᠰᠠᠭᠤ ᠰᠠᠭᠤ ᠰᠠᠭᠤ ᠰᠠᠭᠤ**
ᠰᠠᠭᠤᠨ ᠰᠠᠭᠤᠨ ᠰᠠᠭᠤᠨ ᠰᠠᠭᠤᠨ

中国語標示：

啊腾生卜尔等

2005 (元末明初) 权衡『庚申外史』，巴拉珠尔译，民族出版社。

題目の日本語訳：[元末明初]権衡『庚申外史』

ᠠᠨᠠᠭᠤᠨ ᠰᠠᠭᠤ

1998 《**ᠰᠠᠭᠤᠨ ᠰᠠᠭᠤ ᠰᠠᠭᠤ ᠰᠠᠭᠤ**》**ᠰᠠᠭᠤ ᠰᠠᠭᠤᠨ ᠰᠠᠭᠤᠨ ᠰᠠᠭᠤᠨ ᠰᠠᠭᠤᠨ**
ᠰᠠᠭᠤᠨ

中国語標示：

王·满特嘎等

1998 『蒙古史辞典』、王・满特嘎（編）内蒙古人民出版社。

題目の日本語訳：『蒙古史辞典』

ホルチン・モンゴル語 用語解説

アイル[ayil/ayil] : 伝統的な遊牧民の村である。現在は定住村のことという。

アルヒ・オルガホ[ariki uu γ ul γ aqu/ariq uul γ aq] : アルヒは酒のことで、オルガホは飲ませるという意味で用いられる。通常、婚約の儀礼をさす。

アルチグル・ソリフ[alči γ or soliqu/alčiur soliq] : アルチグルはタオルの意味で、ソリフは交わすという意味合いをもつ。アルヒ・オルガホと同じく婚約儀礼をさすが、規模的にはアルヒ・オルガホより小さく、儀礼中に婚約者同士が愛のしるしとなる品物を交換する。アルチグルは代名詞で、実際には腕時計であったりして時代と共に品物が変わりつつある。

アダ[ada/ad] : 悪霊のことをいう。シャマン用語では、1 人のシャマンが誕生する際に、360 のアダが付いてくると言われる。それは、先代シャマンのとき、退治したりした悪霊で、新しく生まれて来るシャマンがトランスに入る際、その手足を縛り、苦しめたりする厄介な存在である。アダを見極めて離してあげないと、新しく生まれて来るシャマンがアダに邪魔されて狂ってしまうこともある。そのため、トランスの修業を始める際、師匠シャマンによってアダを離す儀礼をとり行う。

アラグ・デール[ala γ debel/ala γ deel] : シャマンの衣装のことをいう。

アンダイ[andai/andai] : アンダイは一種の若い女性の病気、症状として元気がなく、日々痩せていき、適切な治療を施さないと、死にいたる場合もある。その治療儀礼がシャマンによって行われる。かつてアンダイ病の治療儀礼を専門とするシャマンも存在した。現在は、その治療儀礼由来のアンダイ舞踊がホルチン地方のサブカルチャの 1 つになる。度々アンダイ病およびその治療儀礼の由来をチベット仏教と関連づけて説明されることが多く、東モンゴルのチベット仏教の中心地であったフレー・ホショーがアンダイ発祥の地とされ、現在地域活性化に活かしている（那沁双和尔 2001）。

アガル・サンダン[a γ aru zandan/a γ ruu sandan] : アガルは大きいという意味で、サンダンはシタンのことをさす。合わせて大きなシタンの木のことをいう。ここでは、シャマンの賛歌によく登場し、シャマンの霊が宿るとされる聖なる樹木である。

イリガ[ila γ a/yal γ a] : シャマンの儀礼に用いる切り紙細工である。360 の人形の形をしたアダが切られていて一枚で繋がっている。 アダを離す儀礼、病気治療儀礼、ダバー・ダバフ儀礼などで用いる。

ウヒン・テングリ[ökin tengri/ökin tengger] : チベット仏教のパルデン・ラモ（忿怒

形吉祥天)のことをいう。モンゴル語では「ウヒン」は娘という意味で、「ウヒン・テングリ」を直訳すると、「娘の天」になる。5世ダライ・ラマが祭っていた女神像が布教高僧によって東モンゴルの仏教の中心地であったフレー・ホショーに持ち込まれ、祭りをはじめからその地域で篤い信仰を集める女神となった。フレー・ホショーにウヒン・テングリを祭るチベット仏教の寺院がある。つねにフレー・ホショーの民衆に加護を与え、怒ると恐ろしいとされる。

ウブル・サンド[öbür sanduu]：言い伝え上はシャマンの霊が宿るベーリの一つである。

エリグン・ゴル[Ergün-e γoul]：エリグナの上流がハイラル川で、源が大興安嶺の西側にあり、内モンゴル自治区の東北部に位置するフルンボイルアイマクの境内にも流れる。

オボグ[obo γ /omo γ]：古代モンゴルの父系血縁集団、氏族から由来する。オモグ[omo γ]ともいう。そうした父系血縁集団の特徴として、同一の先祖から由来し、同一の氏族名称で呼ばれ、自分たちの遊牧地を所有し、氏族のトーテムももつ（王・満特嘎 1998:86-87）。東モンゴルでは「オボグ」を名字と直訳する。民国時代から、東モンゴルでは氏族の名前の頭文字をとって、漢族の「姓」にある文字に当てて表記したことから始まった。氏族の名称のほかにもその氏族の居住地、宗教との関係などで取り入れられたオボグも多数存在する(巴・嘎如迪 2009)。

オボ[obu- γ a/oboo]：オボのモンゴル語の意味は「うず高く積まれたもの」である。モンゴル各地に分布する、木の枝や石で積まれてつくる聖なる場所の呼称である。山の神、道の神、歴史や伝説上の人物をまつるものが多いとされる。オボに出会ったら馬を降りて時計回りに3回まわり、オボの上に小石をおく習わしがある。各地域のオボまつりは規模がそれぞれで、オボ祭りで競馬、モンゴル相撲、アーチェリーなどの競技を競ったりする。

オンゴド[ong γ ud/ong γ ud]：本来はシャマニズムにおける精霊や聖別化された家畜を指すオンゴンという語の複数形。ホルチン・シャマニズムにおいては、シャマンの道具の一種で、人間、動物の偶像からなるものが中心で、青銅、絹などでつくられることが多い。シャマンの儀礼でよく用いられる。オンゴドに命を蘇らせる儀礼があり、儀礼中に供犠したヒツジの心臓の血の中に浸してオンゴドに命を蘇らせ、超自然的なパワーを与えることがある。

オルシハ[orusiqu/orsih]：憑依するのは本来の意味で、転じてヒステリックに怒ることをさす場合もある。

オオドル・モンゴル[ooder Mong γ ul/o γ ter Mong γ ul] : オオドルは短い、低いの意味をもつ。転じて、漢族文化の影響を受けて、本来の長いモンゴル服ではなく、短い服を着用するようになったモンゴル人のことを軽蔑して呼ぶ場合に用いられる。

グリム[gürim/gürem] : チベット仏教から由来する治療儀礼で、ホルチン・シャマンの治療儀礼、お祓い儀礼の名称である。

サンスル[sansar/sanser] : サンスクリット語源で宇宙や世界を意味する語。ホルチン・シャマニズムにおいては、天の名称一種である。

サヤグ[sayi γ /sayi γ] : チベット仏教から由来する名称で、シャマンが治療やお祓いを用いるお札のことを言う。サヤグを燃やしてその灰を飲むこと、灰を患部に塗りつけること、護身用に身を離さずに持ち歩くことなど用途が多義に渡るのである。

ザヤーチ [jaya γ ači/jiiyaač] : テンゲル的一种で、牧畜の神としてモンゴル地域で広く信仰されている。ホルチンのザヤーチの伝説では、牧主のもとで働く、サンパル[sampal/sambal] という馬迫いがいた。彼は、勤勉で家畜の飼育に優れた牧民で、家畜を大切に数えをどんどん増やしていき、人々からの尊敬をあつめ、「サンパル・アーボ」と呼ばれていた。彼が他界したあと、人々は「ジョル・ザヤーチ」、幸せや幸福をもたらす家畜の神様として拝むようになった(満昌 1990:220)。近年、ボーマル・テンゲルと同様に、先祖でザヤーチを祭っていて人々が、何かのきっかけで「ザヤーチ・スルゲフ」という、ザヤーチを蘇らせ、再び祭る儀礼がよく行われるようになった。

シラムレン[sirarmören/sirmören] : シラムレン川は、内モンゴル自治区東部のホルチン草原を流れる河川である。

ジル・オルフ [jil oruqu/ jil oruh] : 生まれた干支の節目ごとに(12歳・25歳・37歳・49歳・61歳・73歳・85歳)厄年を乗り越えるための祝い事をする慣習がある。年を重ねて49歳を過ぎて、61歳・73歳になると大きく祝うようになり、とくに、85歳になると盛大に祝う習わしがある。

シュース[sigüsü/süüs] : 一般的に婚礼、子供の誕生儀礼などの祝い事の際に犠牲されたヒツジなどの家畜の肉を指すが、広い意味でシャマンの儀礼をふめた諸儀礼で献上される供儀動物をいう。

ジャバル[jibar/ jabr] : 弱風のことである。シャマンのトランスの深さを測る目安になっている。シトゲンの形態によっては、暖かいジャバルと冷たいジャバルに分かれている。

ジョリグ[joli γ /joli γ] : シャマンは人間、動物などをそば粉でつくり、治療儀礼、お祓

いに用いる。依頼者の身代わりとして悪霊にあげることがある。転じて、人間の形をした化け物だと罵ることばである。

ジェルヘン・オンゴド [jirüken ong γ od/ jürken on γ od] : ジェルヘとは心臓のことをさす。

転じて要所、重要なものという意味合いで使われる。ここでは、シャマンのオンゴドの中で一番重要とされるオンゴドのことで、シャマンを代表して呪術的な行いをする役割を果たす。シャマンが息を引き取る際、ジェリヘン・オンゴドを飲み込むとされる。そして、ジェリヘン・オンゴドがいずれその次に選んだ憑座のところにいくとされている。

ジェルヘン・トリ [jirüken toil/] : シャマンの道具の一種で、銅鏡の中でも一番重要なもので、シャマンの憑依霊が宿ると言われている。呪術的な行為で使ったり、依頼対処によく用いる。使い方はシャマンによってそれぞれである。

スーセ [sousei/süsei] : 言い伝え上はシャマンの霊が宿る聖なる場所の一つである。

ソーリ [sa γ uri/suur] : 居場所、台座が本来の意味で、転じてシャマンの生れた場所のことをさす。

タイジ [taiji/tai j] 清朝から与えられたモンゴル貴族の称号の一種である。

タルニ [tarüni/tern] : シャマンの呪術的な文句をいう。

チャギン・ウンギン・シトゲン [ča γ-un inungin ünge-yin sitügen] : 時代背景に適応して現れた憑依霊である。ここではとくに、キツネ・イタチなどの動物霊をさす。

チャガン・エリエ [ča γ an eliy-e/ ča γ aan elee] : 白いカラスという意味のモンゴル語である。ホルチン・シャマニズムでは、チベット仏教の仏が東モンゴルに布教に来る際、付いてきた 360 の憑依霊がそれぞれ現地の人々に憑依したという説がある。他方では、人に憑依する女性の死霊だという説や、古代モンゴルのある氏族の白鳥のトーテムから由来するという説もある。

チャハル・モンゴル [ča qar Mon γ ol/ča qar Mongel] : 近世以降のモンゴルの有力な部族集団の名称である。清朝の時チャハル部は、反乱を起こしたため、清朝からチャハル部の旧来の首長家を廃止し、属民を他の部族に分けあて、チャハル・モンゴルを清朝皇帝に直属する「内属モンゴル」とした。

テムジン [temüjin] : チンギス・ハーンの名前である。

トスゴン [tosqon/tos γ un] : 定住村落のことをいう。

トゴン・テムル・ハーン (to γ on temür qa γ an/to γ on temür qaan) , 人名

ナリン・ウステ・ユマ [narin üsitei ya γ uma] : キツネやイタチなどの毛皮が細毛のイヌ

科あるいはネコ科の動物を貶した呼称である。

ニーチ・トイン (1557-1653) [nayıǰı toin/načuγ toin] : ナイチドインはオイラドモンゴルの貴族出身のチベット仏教の高僧で、フフホトにある小召寺の活仏として知られる。モンゴル地域で幅広く草の根的布教活動した人物として知られる。

ナラン・サランデ [nan sarantai/nan sarentei] : 言い伝え上はシャマンの霊が宿る聖なる場所の一つである。

ヌルハチ [nurqači/nurhaač] : 女真族（現在の満州族）の貴族の家庭に生まれ、女真族の統一に乗り出し、北金の初代皇帝（1616 - 1626）になった人物である。

ハダグ [qadaγ/qadeγ] : カタ[kata]をいう。チベット人とモンゴル人は敬意をはらうとき、祝福のとき用いることが多い。白が基本で青、黄色のカタも多くみられる。また、チベット仏教の寺院でよく見かける5色のカタはブッダに献上する最高の献上物で、青は天、白は雲、緑は川の水、赤は空間護法神、黄色は大地をそれぞれ表している。儀礼中はブッダの衣装を代表することもある。

ハブト・ハサル (1164-1226) [q abütu qasar/qabt hasar] : チンギス・ハーンの弟で、ホルチン部の先祖とされる。幼少時代から兄のチンギス・ハーンを支えて、チンギス・ハーンがモンゴルを統一するのに不朽の功績を立てた。神の腕をもつ矢を射る名人で、彼の率いる矢を射る部隊は常に先頭部隊として戦った。

ハイラル [qailar] 川 : 中国内モンゴル自治区のフルンボイルアイマグの境内を流れる河川の名称。

ハンジ [qanǰu/qanǰi] オンドルのことをいう。

ベキ [beki/bek] : 古代モンゴル部族に祭司で、モンゴル帝国時代に白い馬にまたがり、白い装束を身にまとい、ハーンと馬を並べるなどと、宗教を統制し、国家の祭事を仕切る役割を果たした祭司の名称である。

ベーリ [bayiri/bayir] : シャマンの憑依霊が宿る伝説上の場所である。

バンチェン・ラマ [bančın lama/bančın lam] : チベット仏教ゲルク派の活仏の一人である。アミダラ菩薩の化身としてチベットやモンゴルで絶大な信仰を集める。とくに、北京の雍和宮の長らくいたので、内モンゴル地域ではもっとも親しみのある活物である。

ボーマル・テングリ : [baγumal tegri/buumal tegger] ボーマルのモンゴル語の意味は、「降りてきた」になる。つまり、天から降りてきた神である。モンゴル地域で広く信仰されているが、その由来について地域によって言い伝えがそれぞれ異なっている。ホル

チンでは、ホルムスタ・テングリの黒い雄牛が群れから離れて地上に降りて来て、ダルハン・ホショーの山に棲み、大雨を降らせて近隣地域に降水の被害をもたらしたという。そのとき、ホルチン・シャマンの先祖とされるホボグタイ・ボーがその雄牛と戦って遣っ付けて、ホルチン・シャマンたちがそれを恐ろしい天の神として拝むようになった。ホルチンでは、窓のそばの家の南壁あたりに吊るして祭る習慣がある(満昌 1990:228)。先祖代々祭っていたボーマルを文化大革命の時代にやめて、近年、何かのきっかけで再び祭るといった「ボーマル・スルゲフ」儀礼がよく行われるようになった。ちなみに、「スルゲフ [sergeku] 」とは、覚ませる、もとの状態に戻す意味である。

ホリガ [qori γ a/hori γ oo] : ホリガの本来の意味は、「妨げる」である。シャマンの儀礼に用いる切り紙細工の一種で、ダバー・ダバハ儀礼の際、儀礼を行う場所の東西にそれぞれ設置し、儀礼中にアダから新参シャマンたちを守る役割を果たす。

フルグ [kölög] : シャマンの憑依霊が選んだ憑座のことをいう。

ホダ [quda/qud] : 姻戚のこと、嫁や婿の父親の呼称である。

リンダン・ハーン (1590-1634) [ligden qa γ an/ligden qaan] : 北元の最後の皇帝で、チャハル部の統領でもある。モンゴル諸部族を再統一に挑んだ人物としても知られる。

ダムジン・プルブ [damjinpürbü] : ダムジンは、チベット仏教の忿怒尊、護法神で、「プルブ」は、独鈷杵のことをいう。ホルチン・シャマンは、治療や儀礼によく用いる。とくに、ライチンとホンダンはよく用いる神具である。

謝辞

本論文は多くの方々のお力を借りて完成させることができました。修士の時から指導教員の山田孝子先生には大変お世話になりました。私の執筆の遅れを心配しながらも暖かく見守ってくださったことを感謝しております。京都大学大学院人間・環境学研究科の菅原和孝先生、風間計博先生、金子守恵先生、故福井勝義教授、同大学人文科学研究所の田中雅一先生、石井美保先生から貴重なコメント、建設的なアドバイスをいただきました。

とくに、指導教官の退官後、執筆の遅れで自信を失くしてしまった私を励まし、拙い日本語を丁寧になおしてくださった菅原和義先生に心より感謝申し上げます。そして、滋賀県立大学人間文化学部の島村一平先生には博士論文の審査を引き受けていただいたうえ、モンゴル語のラテン文字表記のことでも大変お世話になりました。心より感謝を申し上げます。旧山田ゼミをはじめとする文化人類学分野の先輩・後輩と議論を通して大変刺激を受けました。留学生で博士論文に挑戦する私の日本語のチェックを快く引き受けた先輩・後輩の皆さまにこの場を借りて感謝申し上げます。

調査地では、故スーリンチン・シャマンや故ラーシポンスグ・シャマンをはじめとする調査協力者の皆さまに深く感謝いたします。

また、文部科学省の JASSO、加藤朝雄国際奨学財団、京都大学教育振興財団の奨励費・助成金をいただき、研究生活をスムーズに行うことができました。

そして、いつも暖かく見守ってくれて惜しまない支援をしてくれた親、兄弟、夫、心の支えになってくれた息子に心より感謝しています。

図表と写真

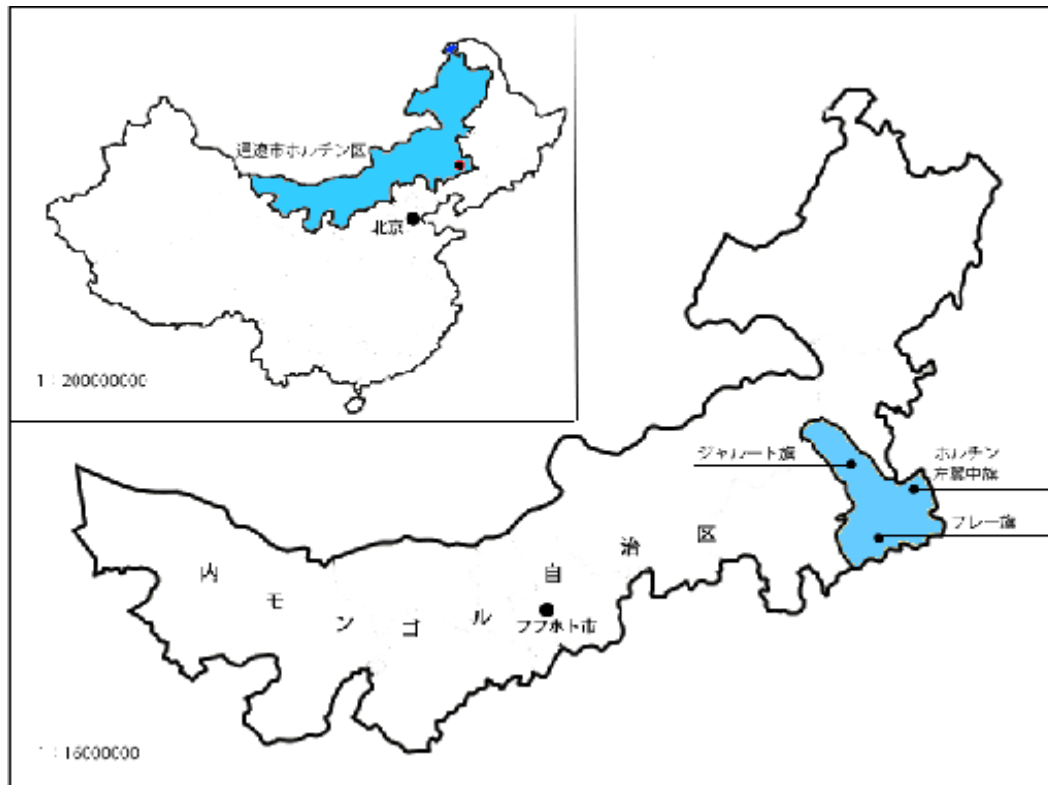


図 2-1 調査地の位置



図 2-2 中国東北地方と調査地

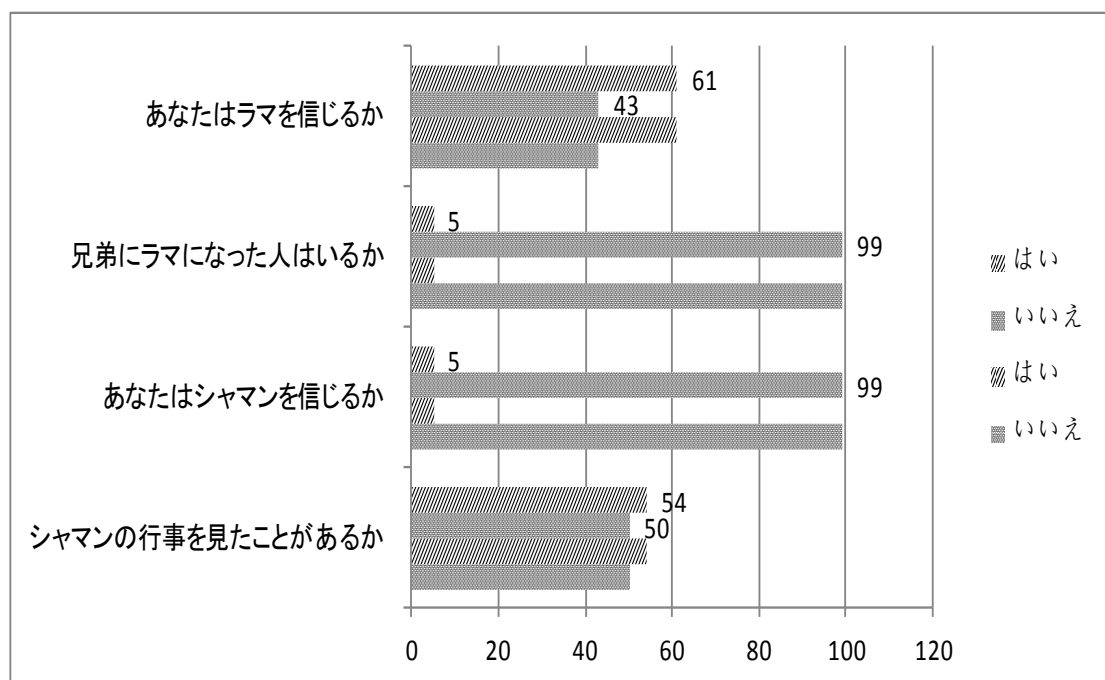


図 2-3 軍官学校ホルチン・モンゴル人青年の宗教意識調査図

出典：秋葉隆と赤松智城による宗教意識調査（赤松・秋葉 1996 [1941]：309）を基に筆者作成

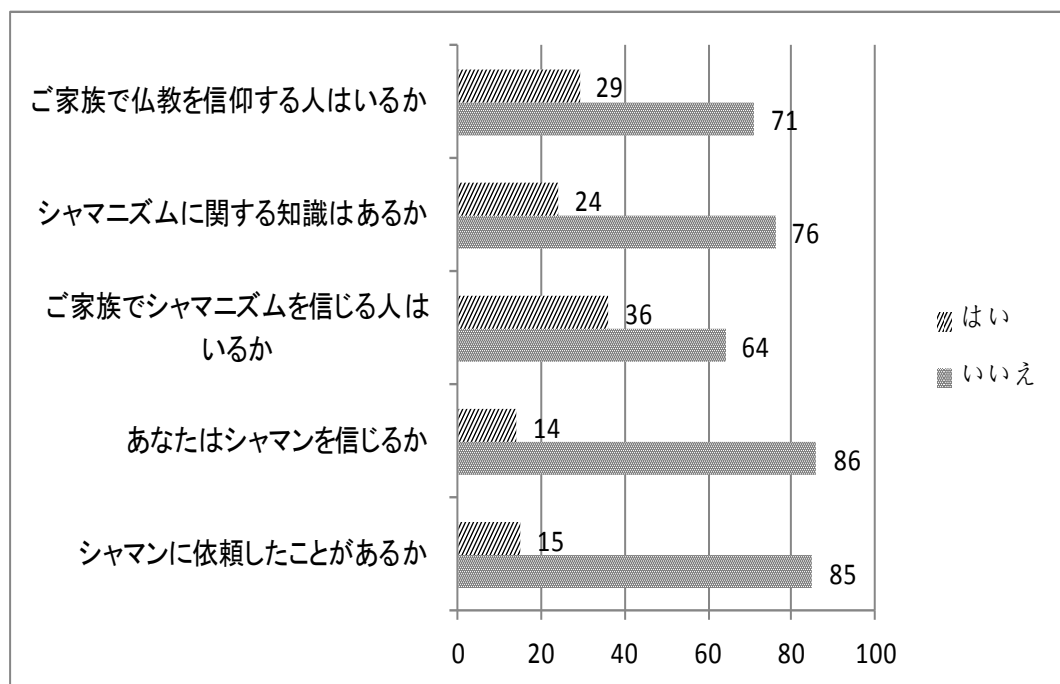


図 2-4 Y 高校の生徒に対する宗教意識調査図：筆者作成

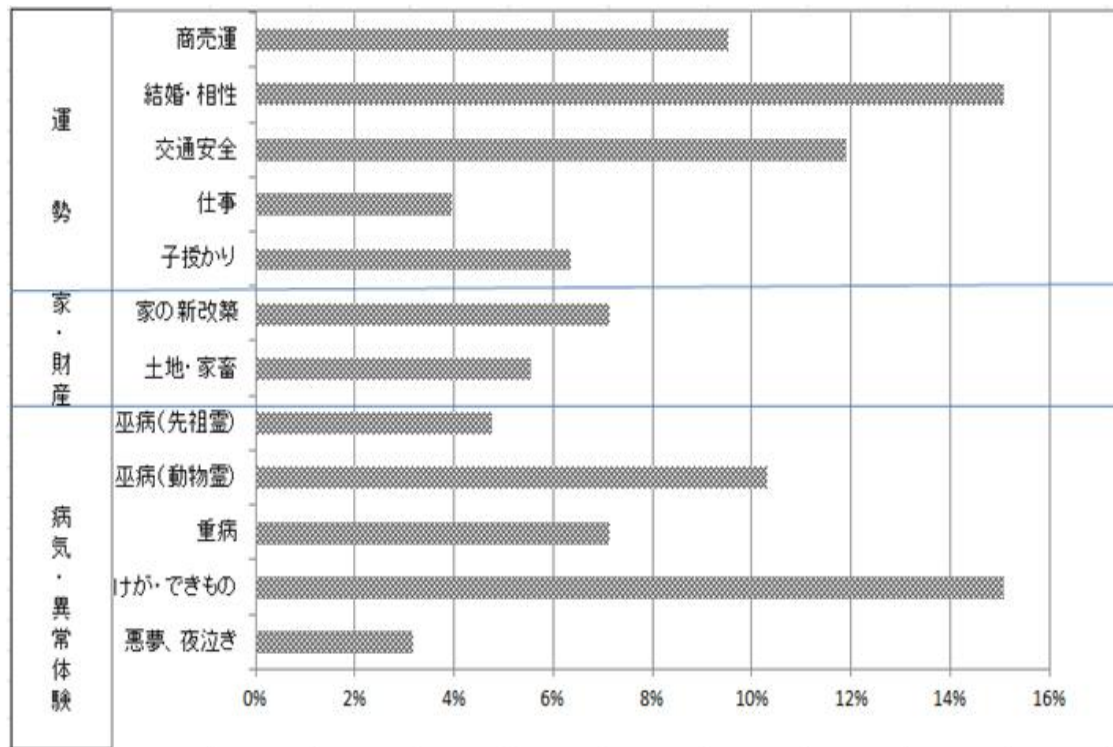


図 2-5 依頼の種類および依頼内容：筆者作成

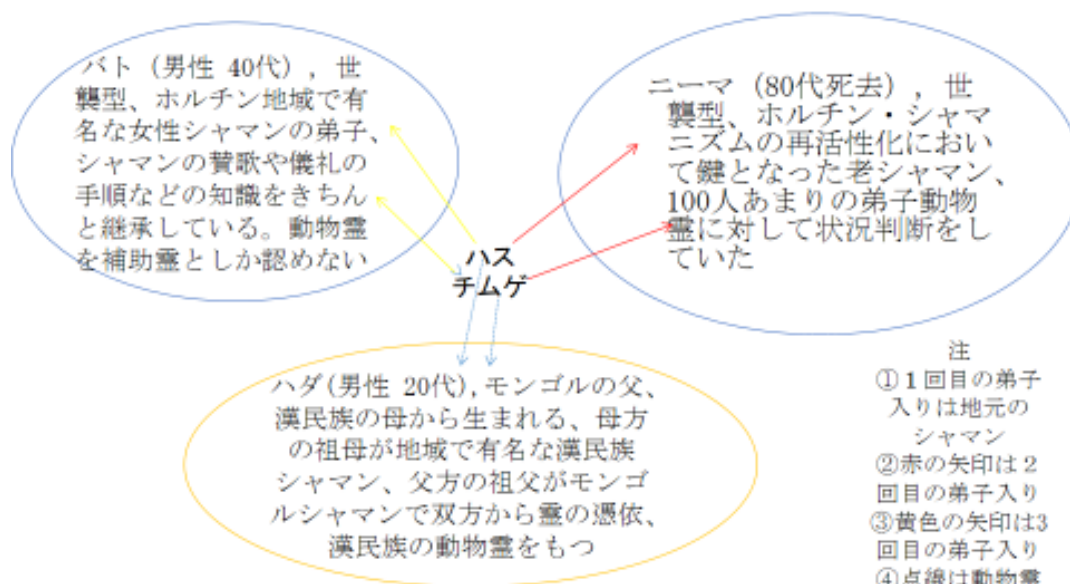


図 4-1 シャマンの師弟間ネットワーク再編成図：筆者作成

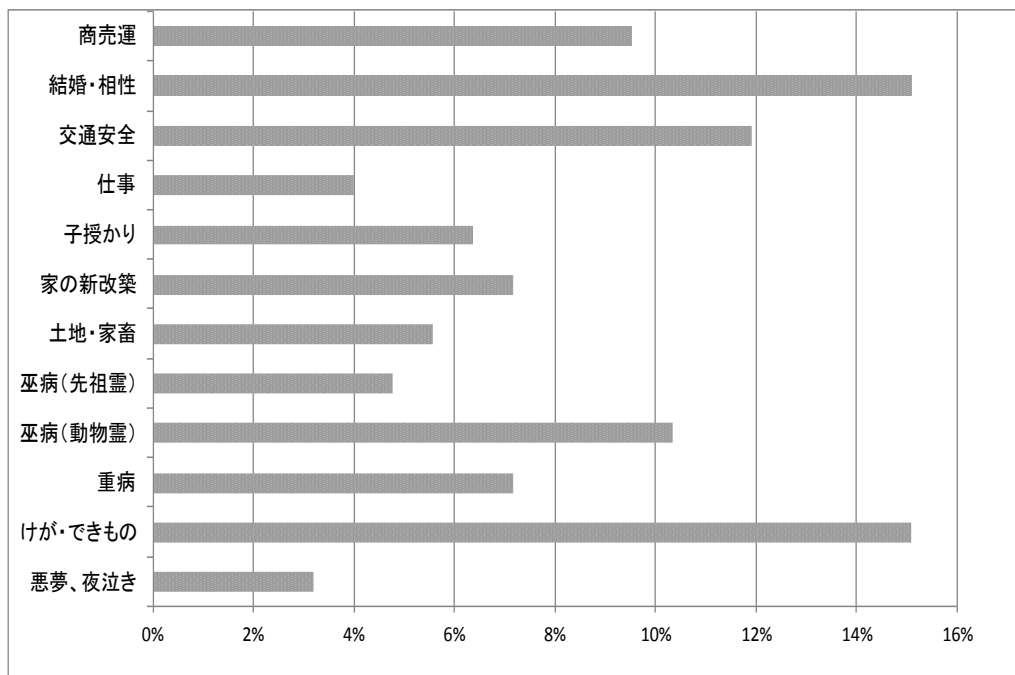


図 5-1 依頼内容の比較表示：筆者作成

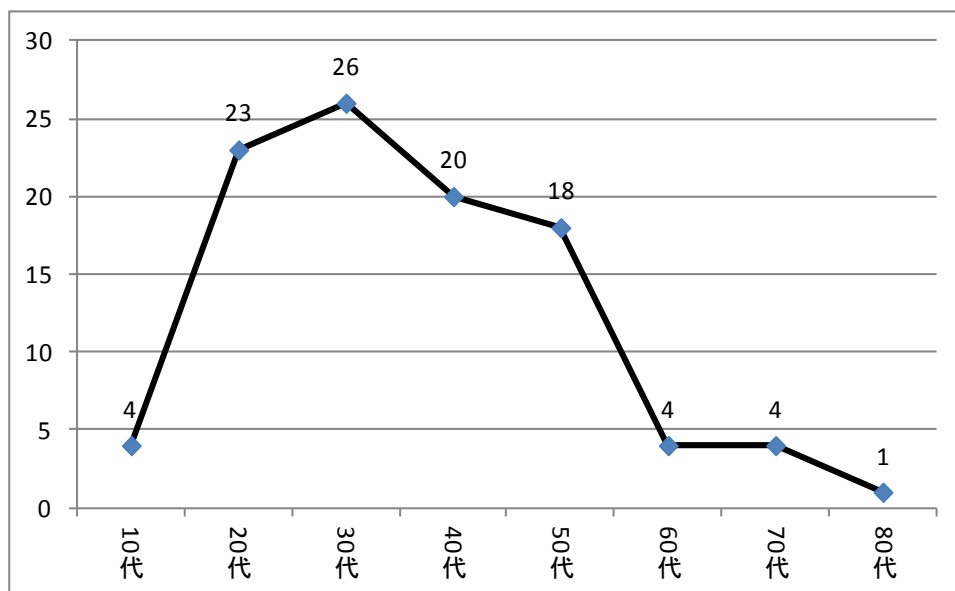


図 5-2 依頼者の世代差：筆者作成

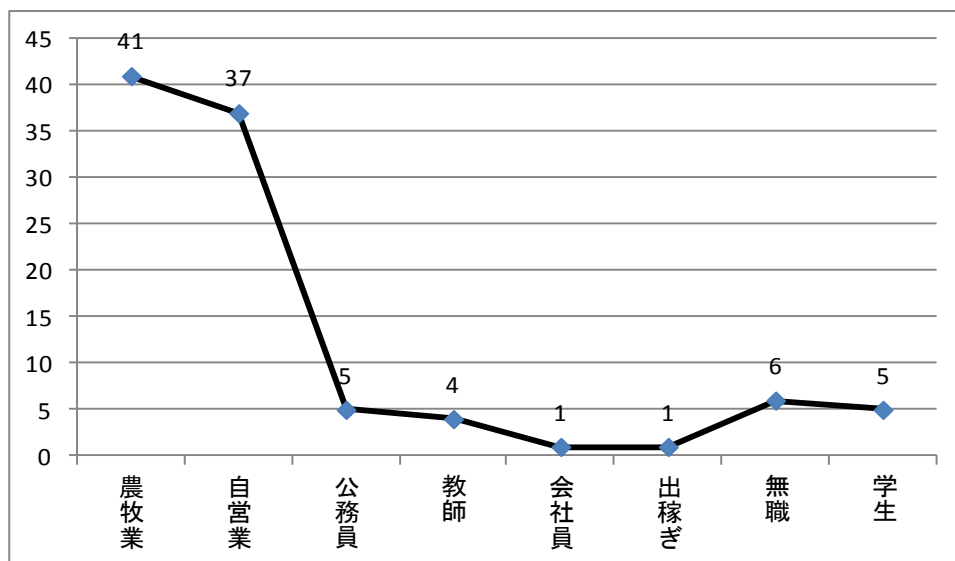


図 5-3 依頼者の職業比率：筆者作成

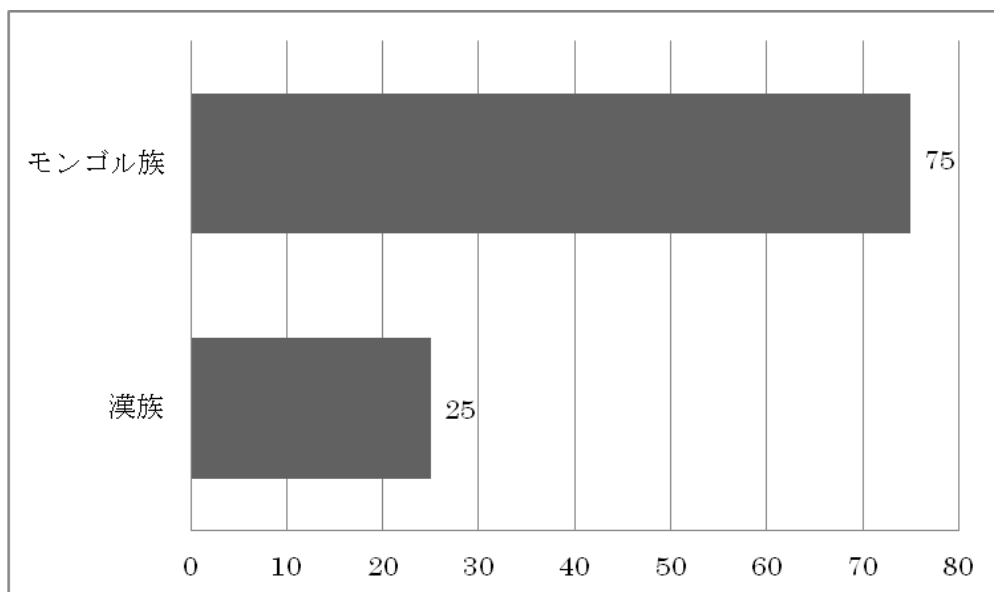


図 5-4 依頼者の民族割合：筆者作成

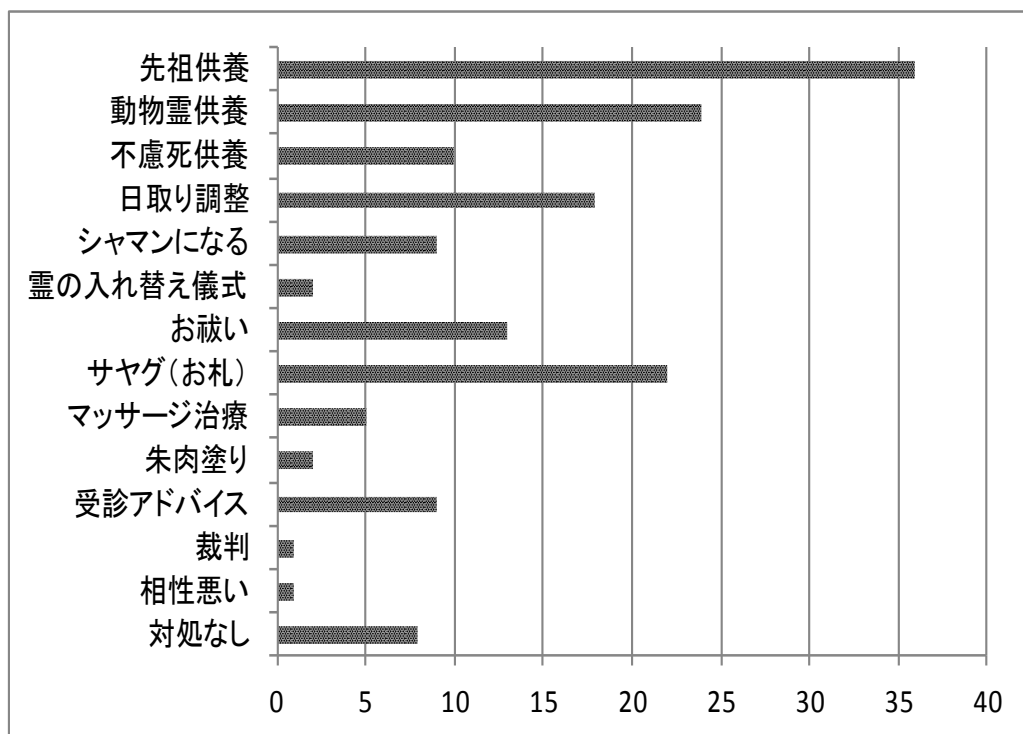


図 5-5 シャマン（シトゲン）から示される対処方法図：筆者作成

表 1-1 調査協力者の基本情報：筆者作成

名前(仮)	民族	世代	性別	出身(旗)	学歴	先祖霊	動物霊
ニーマ	モンゴル族	80代(死去)	男	ホルチン左翼中旗	簡単な読み書き	○	○
ナラ	モンゴル族	60代	女	ホルチン左翼中旗	中学校	○	○
ジャルガ	モンゴル族	40代	女	ホルチン左翼中旗	小学校	○	○
ハス	モンゴル族	40代	女	ホルチン左翼中旗	なし	○	○
バートル	モンゴル族	40代	男	ホルチン左翼中旗	小学校	○	
トヤ	モンゴル族	20代	女	ホルチン左翼中旗	中学校	○	○
バト	モンゴル族	10代	男	ホルチン左翼中旗	小学校	○	○
ダーワ	モンゴル族	80代(死去)	男	フレー旗	小学校	○	○
ダライ	モンゴル族	50代	男	フレー旗	専門学校	○	○
春花	漢族	50代	女	フレー旗	中学校		○
チムゲ	モンゴル族	40代	女	フレー旗	小学校	○	○
ゴワ	モンゴル族	40代	女	フレー旗	中学校	○	○
チチゲ	モンゴル族	40代	女	フレー旗	小学校	○	○
ハダ	モンゴル族	30代	男	フレー旗	高校	○	○
サラ	モンゴル族	30代	女	フレー旗	小学校	○	
オドン	モンゴル族	30代	女	フレー旗	中学校	○	○
ウラン	モンゴル族	40代	女	ジャルーツ旗	小学校	○	○
アルタ	モンゴル族	40代	女	ジャルーツ旗	小学校	○	○

表 5-1 依頼内容と対処方法の整理表 出典：筆者作成

依頼者基本情報	依頼者に関する確認事象	対処方法
<p>事例 5-1</p> <p>性別：女性</p> <p>年齢：60 代</p> <p>民族：モンゴル</p> <p>学歴：小学校</p> <p>職業：牧民</p> <p>依頼の種類：病 気 (帯状発疹)</p>	<p>①これは蛇磐丹だというのは、最初は水疱ができて、それが破れる。②もう化膿がひどいから治るには 1 週間から 10 日ほどかかるでしょう。今のひどい痛みが治まって涼しく感じるようになってからも 5 日間かかってから皮膚が元通りになり始める。③最初は病院の皮膚科で診てもらったよね、これはもうちょっとこのまましておくと命にかかる。④深夜 2 時以後寝られないの、母親への供養を怠ったからこんなことが起こるの。</p>	<p>①酒で薄めた朱肉につけた筆で右胸の下から後ろを回って左脇の下に達した帯状発疹の外回りを描いていく。②勢いよく口の中の酒を幹部に吹っ掛ける。③そして患部に上を指で指しながら文字の模様を描く仕草をする。④筆先で患部全体に朱肉を塗っていき、その上に筆先で文字の模様を描いていく。このような治療が 1 日おきに 2 回行われた。⑤最後に、1 枚の黄色い紙の上に朱肉で文字模様を描き、それを 7 枚に切って折り包んでサヤグというお札を作っていく、それ毎晩焼いて灰を飲むように指示する。⑥49 枚の紙の銭を 2 晩に分けて焼いてあげてください。⑦紙の銭を焼いてからサヤグを飲むようにしてください。</p>
<p>事例 5-2</p> <p>性別：女性</p> <p>年齢：32 歳</p> <p>民族：モンゴル</p> <p>学歴：専門学校</p> <p>職業：牧民</p> <p>依頼の種類：体 のこと</p>	<p>①文化大革命のとき、監禁先で自殺した元シャマンの父方祖父が憑いてきている。それに、蛇の霊もいる。②何年の心身が苦しんでいる。③北京の病院まで行って大金を使っているが治らない。④なずなら、巫病だから薬をいくら飲んでも効果が見られない。今年からもっとひどくなる。⑤あなたの旦那には息子が 1 人できる縁があるが、あなたは憑依霊を受け入れさせるまであなたの体を清らかに保つために子供ができないようにしている。⑥今は生理もほとんどなくなっているから子供ができるのが非常に難しい。</p>	<p>①まず、憑依霊を子供のことを許すように交渉しよう。こちらから供物をささげて受け入れる約束をする。</p> <p>②それから、弟子入り先を憑依霊のアドバイスのもとで決めるべきである。</p> <p>③供物は、酒一本、煙草一つ、線香 5 束、蠟燭 5 本、紙の元宝千両、バターなどの乳製品④順番は紙を焼く、その次に蠟燭を点し、供物を並べる、最後に 5 色の紙を焼いてその日で体を清める。</p>

表 5-2 依頼内容と対処方法の整理表 出典：筆者作成

依頼者基本情報	依頼者に関する確認事象	対処方法
<p>事例 5-3</p> <p>性別：夫婦</p> <p>年齢： 夫 30、妻 27</p> <p>民族：漢族</p> <p>学歴：中学校</p> <p>職業：農民</p> <p>依頼の種類： 家のこと</p>	<p>①なぜかいつも喧嘩ばかりしているの、夫が外で何をしても楽しい。家に帰ったら雰囲気かわる。特に食卓を囲むと喧嘩ばかり。副業をやり始めてから喧嘩が一層ひどくなっている。②妻のほうはご飯食べていても疲れる、やる気がぜんぜんない。血圧が低くて寝るときいつも寝言を言っている、夫が何回も交通事故で軽いけがをしている。③夫が毎年トウモロコシの収穫が終わってからネズミの穴に水を注す、古いお墓の盗掘をやった。④駆け落ちして手に入れた家庭が不和で、妻が実家からも疎遠され自殺まで図ったことがある。⑤一度離婚してまたより戻すが喧嘩は相変わらず。⑥結婚当初は 200 元もない状態で独立して今は貯金が少したまったが家族の絆が逆に薄れた。⑦古いお墓の主のひどい怒りをかってしまった、ネズミたちも怒っている。</p>	<p>①一本の線香で家の中、倉庫のなか、庭などの敷地も含めて清める。</p> <p>②古いお墓に紙の銭を焼いてあげる。</p>
<p>事例 5-4</p> <p>性別：女性</p> <p>年齢：20 代</p> <p>民族：漢族</p> <p>学歴：修士</p> <p>職業：学生</p> <p>依頼の種類：仕事</p> <p>結婚相性</p>	<p>①一番に志願している就職がうまくいかない、でも今年はいい職に会おう、採用する側から声をかけてくる。</p> <p>②今付き合っている彼氏は西北の人でいい方、家庭の経済状況があまりよくないが自ら将来を切り開く能力を備えている。</p> <p>③しかし、あなたは念願の北京就職が可能だが、彼氏はできない。</p>	<p>①一本の線香で家の中、倉庫のなか、庭などの敷地も含めて清める。</p> <p>② 古いお墓に紙の銭を焼いてあげる。</p>



写真 2-1 鉄条網の中で牧畜を営む牧民の家



写真 2-2 盛んな商業用のトウモロコシ栽培



写真 2-3 伝統的な作法で作る乳製品



写真 2-4 活仏を一目見るために集まる人々



写真 2-5 復興するオボ祭り



写真 2-6 太鼓（でんでん太鼓）



写真 2-7 アラグ・デール（衣装）とドーラグ（帽子）



写真 2-8 ボーの銅のトリ



写真 2-9 チベット仏教の活仏の像が並ぶシャマンの祭壇



写真 3-1 正装した黒いシャマン



写真 3-2 ドラ



写真 3-3 護法神ダムジンプルブ

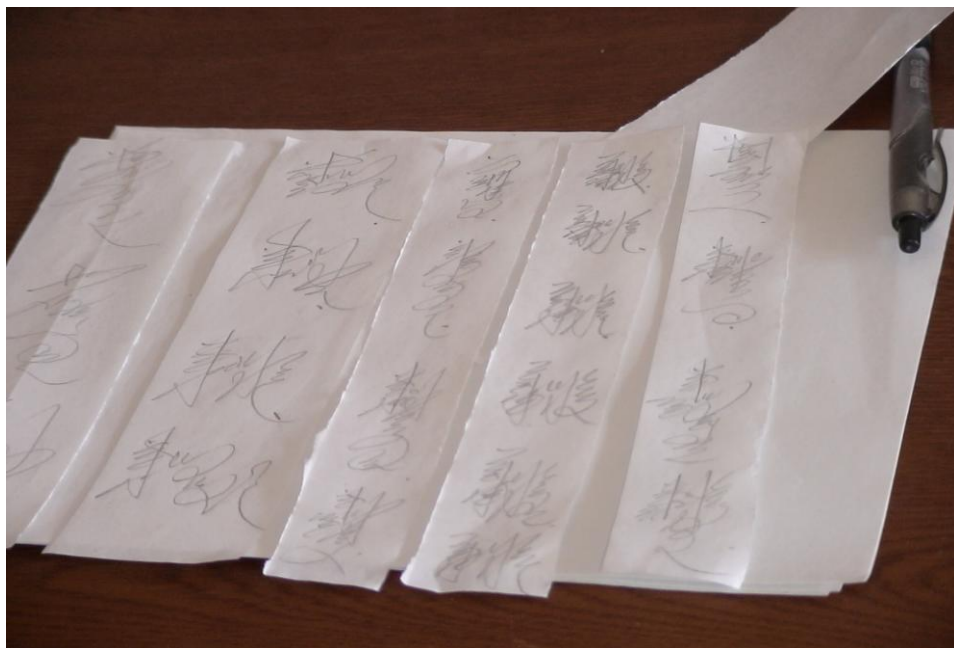


写真 3-4 シャマンのお札のサヤグ



写真 3-5 グリム儀礼用のジョリグとイリガのセット



写真 3-6 テングリ祭り的一幕



写真 3-7 シャマンの儀礼用のヤギの犠牲



写真 3-8 テングリに献上するシュース

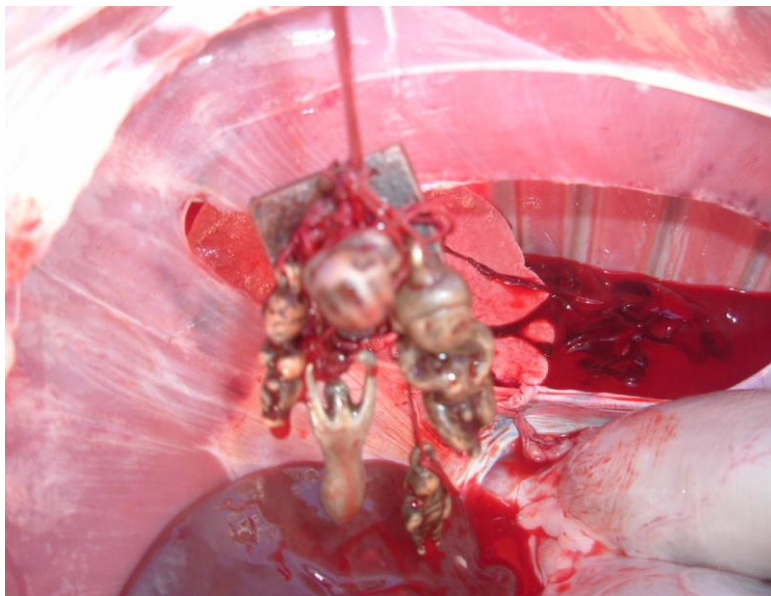


写真 3-9 ヒツジの心臓の中のオンゴド



写真 3-10 モンゴル在来の牧畜の神様ジーヤーチ夫婦



写真 4-1 倉庫で祭る動物霊の位牌

博士学位論文（課程博士）
シャマンとして生きる
ー中国内モンゴルのホルチン・シャマニズムの再活性化の事例よりー

趙 芙蓉 Zhao, Furong

提出先 京都大学 大学院人間・環境学研究科